

#### **4. EL VALOR SOCIAL DE LA SIGNIFICACIÓN**

En su revisión del método formal para buscar un espacio de encuentro con el marxismo, Bajtin (1994) enfatiza que sólo la valoración social actualiza el enunciado y lo convierte en parte de la realidad social: mediante su comunión con la socialidad posibilita que el enunciado pase a ser un fenómeno *histórico*. De ahí que "comprender un enunciado significa entenderlo en el contexto de su propia vigencia y en el de nuestra contemporaneidad. Es preciso entender el sentido dentro del enunciado, el contenido del acto y la realidad histórica del acto [...]. Sin esa comprensión el propio sentido está muerto, se convierte en una especie de significado de diccionario, en un sentido innecesario" (Ibid, 196). Por su parte, el estructuralismo y la semiología han puesto en el centro de su comprensión de lo real el concepto de valor, apoyándose en que todo tipo de interacción entre sujetos o incluso de estos con el mundo surge porque previamente se realiza una atribución de valor (Grandi, 1995: 203). La significación constituye así una auténtica valorización, dado que, en su producción, una subjetividad define la realidad y establece con ella un cierto tipo de relación. Como anota Costa (1992: 200), los significados no sólo están en los mensajes y son materia de comunicación; también son "consecuencia de una lectura de las cosas". Además esa mirada semiótica que lee lo social esta mediada por la cultura, por lo que la valorización discursiva de este proceso social que llevaron a cabo los sujetos reenvía tanto a la matriz social como a los lugares en que, como apunta Blumer (1982), lo social se constituyó pensándose como relación entre sujetos o de estos con el mundo.

La socialidad de los signos no se circunscribe, pues, a la situación en que tuvo lugar la actividad comunicativa, ni se agota en los contextos de comunicación y consumo activados o en los diversos entrecruces que pusieron en juego los locutores o las audiencias (3.1.2). Más bien se prolonga en el conjunto de materialidades significantes que dotaron de sentido cultural a este texto y a sus discursos. El valor social del signo afecta a todo el proceso de semantización, desde la referencia hasta la circulación y el consumo, ya que cualquiera de esos procesos discursivos o sociales ayudan a que la cultura penetre en los signos y se apodere de ellos. En esa lógica la socialización de los signos no se agota en los discursos ni en la interacción comunicativa. A la manera apuntada por Bajtin y Medvedev (1994), se prolonga a través de la compleja socialidad que puso en diálogo unos y otros discursos con la sociedad y con la historia. Más allá de los mensajes producidos en la primera codificación o en los reenvíos posteriores del proceso de comunicación (3; 3.2), el texto deviene en un entrecruce de lenguajes heterogéneos sincretizados en un único proyecto de significación y social

(3.1). De ahí que cualquier materialidad cultural que enriquezca el sentido del signo se convierta en una cuestión central para la producción de sentido y en la puerta abierta a una comprensión holística de lo real (Barker y Beezer, 1994 [eds]). El mismo contexto deja de ser extratextual para semiotizarse e integrarse en el texto en la medida que, a ojos de la *mirada semiótica*, genere o legitime actividades significantes (Kristeva, 1974).

Esa comprensión del recorrido que se realizó desde la sociedad al texto hace de la reflexión sobre el sentido una crítica social o cultural (2.3). Como no pretende convertir el análisis discursivo y textual en una explicación general de la acción humana (Núñez, 1993), deviene en indagación sobre las relaciones sociales o, lo que es lo mismo, en un método de aproximación al significado social y político de la cultura (1). Lejos de leerlo como un proceso expliativo interpretativo posterior al análisis lingüístico (Kristeva, 1974), el valor social de la significación se concibe como parte de la comprensión discursiva de lo real (Cohn, 1974). Para ello, a la manera apuntada por Martín Barbero (1993), los comportamientos y los discursos se miran en lo que tuvieron de prácticas sociales que afectaron a los sistemas de organización del poder, modificaron o reprodujeron jerarquías sociales o comunitarias y enculturaron o socializaron a la comunidad. La identidad se revela así como lugar de encuentro y reconocimiento entre los sujetos que se concretó a través de los discursos y del intercambio simbólico (3.1; 3.2). Pratkanis y Aranson (1994: 76) anotan que "nuestras etiquetas y concepciones de la realidad pueden llegar realmente a crear y cambiar esa realidad" (1994: 76). La capacidad constructiva del discurso (ver 3) sugiere que este proceso social pudo afectar a la forma en que los sujetos se vivieron, pero también que esa forma de imaginarse creó espacios de conflicto e intercambios que afectó a las relaciones sociales de poder.

Tanto la identidad como la hegemonía se expresan a través de los discursos y no sólo a través de las relaciones económicas o estrictamente políticas (Hall, 1998). De esa forma contribuyen a la capacidad que se reconoce al lenguaje para cambiar la realidad social. Aunque ya se ha afirmado que esta primacía del intercambio simbólico a la hora de explicar la producción social de realidad no infravalora las determinaciones económicas, los discursos aparecen aquí como un elemento central en la construcción de lo social y, en consecuencia, como elementos claves de su inteligibilidad, tal como anotan Soares (1993) o Curran (1998). También lo económico y lo político institucional adquieren valor en cuanto que también socializaron los discursos y los procesos de comunicación (Barker y Beezer, 1994 [eds]). De hecho, la contribución de la cultura de masas al sentido tuvo mucho que ver con algunas lógicas económicas, como la de la competencia en el mercado de la prensa escrita aragonesa, o contextos políticos y económicos, como el acoso al Partido Socialista en el conjunto del

Estado o la repercusión de la crisis económica en los ingresos publicitarios de los medios. Incluso, siguiendo el análisis de Timoteo (1992), el protagonismo de los diarios zaragozanos sólo adquiere valor por la evidencia de que Aragón no ha alcanzado todavía la metástasis y saturación informativa de la sociedad postindustrial. Y, si se atiende al manifiesto elaborado y difundido por la Mesa de Partidos, órgano convocante de la manifestación celebrada en Zaragoza el 23 de abril de 1993, queda probado que lo político y lo masivo se interfirieron mutuamente a la hora de socializar los discursos. Por todos esos caminos la cultura de masas se convirtió en el espacio público donde, cumpliendo la predicción de Wolf (1991), se mutaron los aspectos morales más hondos de la conducta y de la identidad colectiva:

"[...] las movilizaciones del pasado año [...] han conseguido que los problemas de Aragón se oigan en Madrid y que Aragón cuente más en el conjunto del Estado. [...] este esfuerzo no ha sido suficiente para conseguir el efecto deseado: Hoy estamos todavía lejos de la autonomía plena. [...] Es hora de [...] que el pueblo de Aragón exprese en la calle una voluntad firme y unitaria en favor de dos cuestiones decisivas que han sido mal enfocadas por el Gobierno Central y que constituyen parte esencial de nuestra identidad y de nuestro futuro: la autonomía y el agua. [...] En defensa de la autonomía plena de Aragón [...] y contra la aceptación de la actual situación de inferioridad de Aragón [...]. En defensa del aprovechamiento del agua en la propia cuenca, de una política de inversiones reequilibradora del territorio, y en contra del expolio que supondrían los trasvases del Ebro a otras cuencas, ya de por sí mucho más ricas y densamente pobladas" (2).

Más allá de sus tópicos temáticos, de forma especial el de la gobernabilidad de Aragón, este manifiesto se revela expresión de una cultura territorial que eligió el terreno de los discursos y la comunicación como lugares de expresión de su rebeldía contra la dominación del Estado centralizado. Pero, si el uso del sentimiento de agravio o de la conciencia de dependencia, dialogan con discursos usuales en el nacionalismo subestatal, como la desigualdad del colonialismo interior (Hechter en Llobera, 1996) y la dependencia ligada a los flujos (Hamelink, 1981, 1991), sus registros simbólico emocionales y su acusada espectacularización denotan que esa expresión identitaria del acontecer fue construida pensando en lo medial. Esa constatación de que lo masivo medió el estilo discursivo de la reivindicación (3; 3.2.1) e, incluso, gran parte de sus contenidos avisa que esa socialidad de lo público modernos afectó, también, al tipo de participación política. Según Colombo (1975), el espectáculo atraviesa todos los niveles de lo social para mutarlos. En este caso, esa

espectacularización habría afectado al sistema de creencias asociado a la autonomía plena o a la defensa del agua y a la televisión o, incluso, a la forma en que la vivieron los sujetos (3.2; 3.1.1). Esta muestra del espesor de signos avisa de lo que Mattelart (1993) denomina las funciones políticas y culturales del comportamiento social y, por tanto, de la necesidad de no reducir la significación a la inmanencia de la comunicación o del código (Eco, 1977), sino de situarla en su socialidad más compleja y contradictoria (Curran, Morley y Walkerdine, 1998 [comps]).

De hecho, tomando la convocatoria de la Mesa de Partidos como expresión del carácter identitario de la movilización y de sus atisbos de rebeldía frente a la hegemonía de la centralización política, los procesos de codificación y decodificación hacen aún más patente la insuficiencia semiológica de los textos y la necesidad de hacer de la cultura el espacio estratégico donde la información se integra en el sentido. El hecho de que la Mesa de Partidos se constituyera a partir de una propuesta del Gobierno autónomo y operara como instrumento que hizo posible la movilización anunciada por el Presidente de Aragón advierte de los dispositivos institucionales y las relaciones de poder que mediaron el manifiesto y la convocatoria de la manifestación. Según Rapping, la producción discursiva "es un territorio resbaladizo y lleno de contradicciones y enfrentamientos ideológicos" (en Grandi: 1995: 181). Este intento del Gobierno autónomo por ocultarse tras un órgano que representara el consenso político sugiere que, haciendo buena la desconfianza de Touraine (1994) hacia la identidad, los intereses de clase y de partido se enmascararon de discurso identitario (4.1) e, incluso, que se actualizó la tendencia a vestir el pensamiento ideológico de neutralidad que Schíller atribuye a las instituciones (4.2). Esa cooperación del Gobierno autónomo con la Mesa de Partidos (3), y de ambos con el sistema medial, advierte de que la forma en que se discursivizó este acontecer social acabó haciendo más complejas las relaciones entre unos y otros poderes de la hegemonía social aragonesa.

Según Martín Serrano (1992), las principales instituciones sociales tienen la capacidad de definir el bien colectivo. Por ese camino la *autonomía plena* se llenó de contenido a través de la colaboración complementaria de las elites sociales con el Gobierno y ese mismo mecanismo propició la conformidad social con la reivindicación. Más que en el contenido de sus palabras, la intervención que el Presidente de Aragón, Emilio Eiroa, en el Club Siglo XXI de Madrid (4), tan sólo unos días después de que se celebrase la primera movilización autonomista, adquiere valor en lo que tuvo de apropiación de la reivindicación ante el Estado y la sociedad española. Y si se mira su relación con el discurso de la Mesa de Partidos, -amplificado en algunos textos de prensa (5)- se insinúa un contagio mimético, preludio y derivación de una emisión corporativizada (Chomsky, 1996):

"Si tuviera que hacer una valoración personal del proceso que estamos viviendo en Aragón, diría que los aragoneses tienen una clara conciencia de su identidad colectiva, de lo que han sido a lo largo de una historia milenaria y de lo que quieren seguir siendo ante las exigencias del Mercado Interior. Pero sobre todo han dejado claro que no están dispuestos a que el Estado Autonómico perpetúe cualquier tipo de desigualdad porque saben que ahí se juegan su futuro, el de sus familias, el de sus hijos" (Eiroa, 1992a: 37).

Igual que la Mesa de Partidos asoció autonomía y agua con *identidad y futuro* o adujo la situación de *inferioridad* de Aragón para llamar a la movilización, el Presidente de la Comunidad Autónoma interpretó la respuesta social a la convocatoria como una prueba de la *conciencia de identidad colectiva* y de oposición a cualquier *desigualdad* que determinara *su futuro*. Siguiendo el razonamiento de Chomsky (1996) sobre la falsa pluralidad de los discursos sociales, esta muestra de que quizá "todos expresaban los mismos puntos de vista" (Ibídem, 23) obliga a preguntarse sobre el sentido del entramado institucional que formaron las Instituciones públicas, las Organizaciones sociales y algunas empresas informativas a favor de la autonomía plena: Además de que confirma que se articuló el consenso social a partir de una apropiación de la pluralidad social por parte de algunas instituciones sociales, esta labor de ingeniería social denota que se pusieron en juego a un tiempo las relaciones de poder con el Estado y dentro de la misma sociedad aragonesa (4.2.1; 4.2.2). Los posibles atisbos de un proyecto de construcción nacional (4.1.2.3) apenas pueden ocultar que, tras este proceso de apropiación particular de lo colectivo y de otros enmascaramientos de lo real (6), latieron pulsos de poder que pusieron de manifiesto algunas debilidades de la estructura social aragonesa y la complejidad de la materialidad institucional de su sistema mediático. En ese camino la reducción de la pluralidad social a un *pensamiento único* se revela profundamente ideológica.

La fidelidad que algunos partidos consiguieron de sus votantes y algunos medios de sus audiencias o lectores demuestra que, en el primer caso, se afirmaron como parte de una hegemonía social cambiante y, en el segundo, se consolidaron como vanguardia identitaria e ideológica. Si se atiende al mayor grado de identificación social que lograron (Ansó, 1993, 1994), las instituciones públicas aragonesas también reforzaron su posición dentro del entramado social aragonés (4.1.1). Mercadé (1994) anota que las Comunidades Autónomas, en lo que tienen de soberanía parcial y reconocimiento político, están generando identidad territorial igual que la Administración del Estado produce identidad española. Fuera por esa lógica constructiva de la identidad o porque, como señala Llobera (1996), las instituciones de autogobierno necesitan impulsar el hecho nacional como una

estrategia de legitimación social, a lo largo de la reivindicación tanto el Gobierno de Aragón como el Justiciazo se afirmaron como poderes en momentos de mutua debilidad, como prueba la posterior caída de quienes representaban a ambas instituciones. Pero, si se miran estas lógicas a los ojos de la *palabra profética* de Clastres (1978) o de la relación que Foucault establece entre lenguaje y poder, el predominio del espacio público mediatizado y el liderazgo institucional de los medios hace pensar que estos hicieron participar a las instituciones y a la sociedad a su manera y, en general, acabaron imponiéndose socialmente (4.2.3).

El discurso sobre el nacionalismo o las movilizaciones identitarias afirma el protagonismo de la burguesía en este tipo de procesos sociales (Hobsbawm, 1991; Llobera, 1996). Preguntarse sobre el sector social que lideró este proceso social y los objetivos que persiguió conduce a ese liderazgo reforzado de los medios y a los sectores sociales que representaban (4.2.2). Sin embargo, esa reafirmación de lo masivo sobre las instituciones de autogobierno aparece limitada, si se da valor a la pasividad con que la sociedad aragonesa asistió al éxito parlamentario de la moción de censura. En la movilización autonomista los medios guiaron las conductas sociales, como prueban las declaraciones de los participantes y la superioridad que les reconocieron los políticos; en cambio, en la polémica sobre el convenio televisivo no consiguieron esa misma adhesión social: Ya fuera porque las audiencias percibieron un conflicto empresarial y de poder o porque se apoyó en un diputado tráfuga, los dos discursos mediales generaron más confusión y disonancias cognitivas que apoyo. En cualquier caso, ese tipo de relación entre medios y audiencias obliga a saber en qué medida, tal como sugiere Colombo (1976), la sociedad aragonesa vivió este acontecer como pueblo o público. Que predominara una u otra forma de vivir lo social no sólo probaría la mutación operada en la naturaleza del Poder a favor de la información sobre la violencia o el dinero (Tofler, 1990). También, y sobre todo, daría valor a la producción de identidad que propició este proceso social y a las relaciones sociales o territoriales de poder que cambió (Cohn, 1974a/b; Martín Barbero, 1993).

La posibilidad de que la demanda autonomista deviniera en un producto medial que facilitó mejores posiciones de mercado aclara también el sentido político y económico de las estrategias que adoptaron las empresas informativas y su supuesto papel de vanguardia identitaria o nacionalista en la movilización. ). Martín Barbero (1993) afirma que las masas urbanas se dotan de identidad a través de las mediaciones mediáticas. Otras lecturas de lo nacional enfatizan el protagonismo de lo medial en la construcción de identidades (Barker y Beezer, 1994 [eds]) o en la construcción nacional (Hobsbawm, 1991). La fuerza con la que hicieron frente a quienes identificaron la posición aragonesa con los estereotipos baturros o la semantización que hicieron de la autonomía plena admiten una

lectura que los sitúa como guías intelectuales de la movilización identitaria. Sin embargo, ese carácter de vanguardia social se difumina o, al menos, adquiere otros matices, cuando se tiene en cuenta que esa posición estaba mediada por el marketing editorial. O como se demostró en el conflicto televisivo, que lo empresarial se impuso a cualquier otra convicción: En la moción de censura los cinco diarios de mayor difusión en todo el Estado (7) abrieron sus ediciones del 16.9.93 con el término *tránsfuga* en su primer titular; sin embargo, Heraldo utilizó un retórico *Marco consiguió la DGA*; y cuando los editoriales revelaron posiciones nítidas (*Ejemplo indigno para la democracia*, Diario 16; *Un gobierno ilegítimo*, ABC), Heraldo usó un proyectivo *Le tomamos la palabra*. Esa complicidad con los mismos que había denostado durante meses por supuestos enemigos de la autonomía plena pone límite a cualquier lectura nacionalista de su proceder durante la movilización:

"Hay que acoger el resultado de la moción de censura con relativa sorpresa. [...] Nuestro diario acoge la situación con un talante crítico. [...]. Ante el nuevo gobierno no caben plazos de gracia. Desde el primer momento, Marco y sus consejeros serán objeto del análisis crítico y exigente del pueblo aragonés. En idéntica línea de rigor estará, como hasta hoy, nuestro diario" (Heraldo, 16.9.93. Editorial. *Le tomamos la palabra*).

Massota (1976) previene contra el peligro de inferir comportamientos sociales a partir de contenidos masivos, pero la materialidad institucional que insinúan estos textos mediales (8) revela la probabilidad de que el mismo mecanismo empresarial que llevó a los medios a apoyar la autonomía plena propició después su final. Cuando desgrana los entresijos de la sociedad demoscópica, Minc (1995: 121) anota la tendencia de los medios, por un lado, a ser permeables a los intereses de las élites sociales y, por otro, a usurpar el interés general y hablar en su nombre. La frecuencia con la que los medios se vistieron el traje de los intereses colectivos para explicar sus titulares o sus relatos e, incluso, para invitar a una determinada conducta social dialoga con la tendencia a enmascarar su posición empresarial bajo posturas de responsabilidad pública que Sch múcler (1997b) les atribuye o con la tendencia a apropiarse lo público en situaciones de crisis y de esa forma ocultar sus propios intereses que les adjudica Schíller (1996). Este espesor de lo mediático afecta, por tanto, a los posibles atisbos nacionalistas del proceso (4.1.2) y a la puesta en juego de relaciones de poder que se efectuó (4.2). La posibilidad de que la realidad mutara en espectáculo y de esa forma los receptores se sintieran consumidores antes que ciudadanos añade razones a ese escepticismo sobre el valor político de algunas propuestas y del conjunto de la movilización. Pero, sobre todo, aclara la reenvía al déficit democrático que, según Minc (1995), denota una sociedad donde los medios se imponen a los gobiernos (4.2.2; 3.2.2). Esa lógica ilumina, también, la contradictoria conducta social de quienes

apoyaron una movilización y la dejaron caer en silencio, según lo dicho por Chomsky (1996: 11-2), mirando hacia donde estaba el poder para seguirlo, pese a su carácter de no deseado inicialmente.

Con todo, si durante la reivindicación autonomista la discursividad de los medios y las instituciones se tradujo pronto en conformidad, en la polémica por el convenio televisivo las lecturas preferidas no lograron condicionar suficientemente la negociación del sentido por parte de las audiencias. Fuera porque la sociedad percibió atisbos del enmascaramiento entre lo público y lo privado o porque entraron en conflicto dos instituciones sociales que representaban lo aragonés, el medio escrito hegemónico y el partido nacionalista que presidía la Comunidad Autónoma, gran parte de la sociedad aprovechó la polisemia de los textos para resistir a la persuasión de unos y otros, a la manera que Ang (1997: 250). En esa resemantización de los textos dominantes se revalorizaron los procesos conversacionales e, incluso, se matizó el liderazgo social de los medios e instituciones públicas, tal como quedó probado el 23 de abril de 1994. Pese a que el mecanismo de convocatoria de esta manifestación en favor del Estatuto de Autonomía Plena reformado siguió las pautas de los dos años anteriores, manteniéndose por tanto el apoyo mediático y del Gobierno de Aragón e, incluso, de todos los partidos, la sociedad aragonesa se inhibió y apenas participó en el acto. Más allá de las disonancias cognitivas y de otras tensiones sicosociales aparecidas en los públicos respectivos, esta forma de oponerse a estrategias de la hegemonía social sugiere que, validando la hipótesis de Baudrillard (1974), la indiferencia y la pasividad política acabó siendo el modo de actividad de las masas.

Hoggart analizó cómo se forman las zonas de significado en los grupos subculturales, deteniéndose en la manera que estos atribuyen sentido a sus actividades, a los objetos, a las instituciones (en Grandi, 1995: 162). A lo largo de la reivindicación autonomista, se fueron configurando universos de sentido, como los que asociaban autonomía plena con esperanza de futuro, que sirvieron para mitificar o demonizar a los diferentes actores sociales y, sobre todo, para vivir de una u otra manera aquel acontecer. En esa forma de vivirse a través de los discursos llegó a crearse, a la manera apuntada por Hebdige (1979), un cierto desorden semántico que alentó la posibilidad de que la hegemonía de lo estatal pudiera ser quebrada o, al menos, puesta en entredicho (Eiroa, 1992a/b; Fernández Clemente, 1994); sin embargo, durante la polémica televisiva y en los meses posteriores a la moción de censura se reestructuraron las tematizaciones mediales, los universos de sentido y, en consecuencia, se restablecieron los códigos de la dominación que entonces encarnaba el Partido Socialista. En su edición del 16.9.93, Heraldo de Aragón dio a trece líderes de opinión, seleccionados de forma sesgada hacia sus posiciones, para que valoraran la moción de censura y tituló esa consulta



con *El resultado de la moción causó sorpresa*. Como este diario había sido acusado, incluso en medios de ámbito estatal, de impulsar una moción de censura contra el Gobierno autónomo (9), esa retórica rubrica hasta qué punto la comunicación masiva devino en lugar de desactivación de relaciones sociales (Martín Barbero, 1993):

"Algunos dirigentes del PAR están intentando que la polémica desatada por el convenio firmado por el Gobierno regional con una cadena privada de televisión se convierta en una guerra de medios de comunicación [...]. No hay, pues, intereses ocultos en nuestra posición, aunque sí es cierto que hay una razón más que nos atañe de forma particular en esta controversia: la defensa de la libre competencia entre medios de comunicación" (Heraldo de Aragón. Editorial. *Las razones del HERALDO*.25.7.93).

Esta lógica de los discursos y de las prácticas sociales avisa de hasta qué punto la comunicación y los comportamientos quedaron profundamente mediados por la cultura: La secuencia que hizo posible la movilización autonomista y las manifestaciones dialoga con la capacidad persuasiva de los discursos dominantes y del espacio público mediatizado en un determinado contexto social e histórico; la resistencia a esos mismos discursos durante el conflicto de la televisión revaloriza el papel de la propia experiencia y de la cotidianidad en la socialización de los signos. Las diferencias entre los espacios culturales masivos e interpersonales no explican esas conductas divergentes, que en este caso se explican más bien a partir de la intertextualidad y del imaginario colectivo que se actualizaron en cada caso. Aunque no contradicen el liderazgo institucional de los medios, esos entrecruces de la conversación y lo masivo reafirma el valor político de los espacios intersubjetivos a lo largo de este acontecer y, en particular, de algunas formas de lo popular urbano en la sociedad aragonesa, como el bar, el barrio o las redes locales de amistades (3.2.2). Esas mediaciones sociales y culturales (10) matizan el papel enculturador de lo masivo y, por tanto, su contribución a la construcción de identidad mediante una *narración primitiva* dominada por la matriz dramático simbólica y el cruce de la noticia con la ficción (3.2.1).

El respaldo social a las tres primeras movilizaciones y la apatía social ante la convocatoria de 1994 sugiere que la cultura se convirtió en el espacio social desde el que los sujetos se sintieron interpelados y, por tanto, que la determinación económica quedó lejos de la centralidad que le otorga el marxismo en una u otra forma de construir lo social (11). No obstante, los indicios de que los componentes económicos de la clase y el territorio mediaron este proceso se multiplican (4.1.1.4; 4.2.1; 4.2.2): Nacida dentro de la euforia social española de 1992, la movilización por la autonomía

plena creció y aumentó su apoyo social cuando las consecuencias de la crisis económica, sobre todo el desempleo, se tematizaron medialmente; durante el conflicto por la televisión los discursos de quienes lo rechazaban se alimentaron también del miedo a los efectos de esa misma crisis económica sobre los ingresos publicitarios y las ventas. Esta lógica de los hechos, o las reiteradas alusiones del PSOE y de los sindicatos al carácter burgués y nacionalista de derechas de la movilización, entra en contradicción con el reiterado interclasismo de las movilizaciones, explícitamente enfatizado por los medios. Según Hobsbawm (1991), el movimiento obrero o los partidos socialistas tienen dificultades de adaptación a los movimientos nacionalistas. Aunque fuera este el caso, el apoyo que las Organizaciones Empresariales dieron a la convocatoria, la dependencia con el PSOE de quienes dirigían en Aragón UGT y Comisiones o el hecho de que sólo IU se implicó en el proceso autonomista y lo discursivizó desde la izquierda sugiere que a la sociedad aragonesa se le propuso vivir comunitariamente este proceso, pero que en el interior de las conductas y de los discursos latieron enmascarados numerosos referentes de clase:

"estaremos al lado de quienes el próximo 23 de abril reivindiquen para Aragón su autonomía. Queremos no obstante recalcar nuestras diferencias con aquellas fuerzas que, ni en la dictadura ni en la transición manifestaron la más mínima intención autonomista y que hoy aparecen como abanderados de un nacionalismo radical y de derechas que basando su discurso político en el agravio, olvidan el componente solidario [...]" (El Periódico de Aragón, 16.4.93; Heraldo, 17.4.93 [Manifiesto de Comisiones Obreras ante la manifestación autonomista de 1993]).

Si se toma como referencia el carácter comunitario de la reivindicación, esta visión sindical se aproxima al reduccionismo que encuentra Llobera (1996) en quienes someten el combate por la identidad y la hegemonía social a la lógica económica y se revela tan política como ideológica porque daba cobertura a la posición del Partido Socialista. En cambio, atendiendo a las marcas de clase que se incluían en la definición de la autonomía plena y del agua, entre ellos el discurso de la competitividad (4.1.1.4), esa lectura del acontecer avisa sobre la apropiación de lo colectivo que llevaron a cabo algunos grupos sociales e instituciones cuando cubrieron de pragmatismo territorial la reivindicación o de responsabilidad institucional su posición empresarial (4.2.2). Pese a lo que también ocultaba, el discurso sindical se situó así en la denuncia de lo que Mattelart (1993) denomina instrumentalización partidista o social de las aspiraciones comunitarias y del imaginario colectivo. De hecho, entre los topic del discurso autonomista alcanzó relevancia la aspiración de *igualdad* con las Comunidades Autónomas dotadas de mayor autogobierno o la promesa de una mayor *calidad de*

*vida y desarrollo*. Esta interpelación a los sujetos proponía sustituir la conciencia de explotación empresarial por la discriminación del Gobierno Central. En una crisis económica ese mensaje sugería a los sectores populares una lectura nacional, y no de clase, de la alienación social (3.2; 3.2.2; 4.2.2).

Quienes lideraron la demanda autonomista se apropiaron con frecuencia de la teoría de la desigualdad o del *colonialismo interior*. Activando un sentimiento secular de agravio por parte del Estado (12) y la conciencia de dependencia respecto a lo español (4.2), ese bloque social explicó el acontecer aragonés y español mediante esas lecturas timóticas de lo colectivo que ocultaban intereses de poder económico territorial y de clase. De hecho, ese dispositivo ideológico permitió conectar identitariamente con los sectores sociales más populares, ayudando a articular una conformidad que trascendió las clases y otros componentes territoriales internos, como la identidad y los intereses de las tres provincias (3.2.2). Seis meses después de que se firmara el Pacto Autonómico el respaldo a la demanda de *autonomía plena* se concentraba en clases medias -71,3 % de acuerdo- o medias altas -75,9-, mientras que descendía en los niveles sociales bajos -48,8 %- o medio bajos -58-. Además, se localizaba en Zaragoza -65,4 %- y se reducía en Teruel -48,3-, quedando Huesca como término medio -59,3- (Ansó, 1992). Al cumplirse dos años de reivindicación autonomista, ese apoyo se había homogeneizado social -71,4 muy o bastante de acuerdo en el sector social alto y 69 % en el bajo- y territorialmente -79 % de apoyo en Zaragoza y 68 % en Teruel o 71 % en Huesca- (Ansó, 1994). Como la producción y reproducción de sentido no es tanto una cuestión de significación como de poder (Ang, 1997: 89), esta progresión de la reivindicación prueba la eficacia de los registros emocional simbólicos utilizados o la retórica del interés colectivo.

En línea con otros enfoques culturalistas del nacionalismo, Llobera (1996) designa a los medios como la nueva intelectualidad que construye la idea de lo nacional a partir de la cual la mayoría social se percibe e imagina como comunidad. El origen zaragozano y burgués de la reivindicación y su extensión a otros ámbitos sociales y territoriales mediante la colaboración que medios e instituciones públicas mantuvieron durante más de un año, como si de un bloque social gramsciano se trataba (4.2), indica que tras esa homogeneización social y territorial se puso en cuestión algunos aspectos del Estado centralizado (4.2.1), pero también se reformuló o reforzó una determinada hegemonía social, la que representa a Zaragoza como capital de Aragón. Wolf (1991: 123) avisa del peligro de entender lo medial o sus interacciones entre grupos sociales como "puro y simple instrumento de hegemonía y de conspiración de la élite del Poder". En este caso, como ya se ha probado, su papel como vanguardia identitaria y su relación con el bloque social que dirigió la reivindicación se revela especialmente ambivalente y complejo. En concreto, al reforzar lo zaragozano como representativo

de lo aragonés reforzó la dominación de las clases medias urbanas de la capital sobre el resto de la comunidad. Con todo, su apuesta a favor de la autonomía plena rompió con la escasa sensibilidad hacia el aragonesismo que Embid (1987) o Vidal (1986) les atribuyen (13). Y, aunque no cambiaran las patologías derivadas de la marginalidad mediática y cultural de lo aragonés (Guillén, 1991) o de su subordinación a lo español o estatal (Gil Encabo, 1986), ayudaron a que los aragoneses se vivieran como sujetos políticos y en espacios de prestigio social (4.1.1.3).

El espesor de su conducta, sus profundas contradicciones, matizan su papel de vanguardia identitaria y lo hacen más espeso, pero no lo oculta ni menoscaba. Más que como un conflicto abierto de clases o pueblos, la hegemonía se concibe como un proceso permanente de reestructuración de las relaciones sociales a partir de los elementos culturales, sociales, políticos, económicos y morales (3.2.2). Por su parte, la identidad aparece como algo construido en el encuentro que los sujetos mantienen con los signos que discursivizaron este acontecer social. En esos dos referentes conceptuales las conductas de las empresas mediales y de los profesionales de la noticia aparecen como parte de esos significados contradictorios que, según Grandi (1995: 111), obligan a los sujetos a vivirse como individuos o comunidad dentro de la batalla por el poder que se libra en el interior de los discursos. De ahí que la comprensión del valor social de lo masivo o de la misma producción de identidad y de hegemonía a lo largo del proceso reenvíe sobre todo a ese universo de sentido donde, como señala Wolf (1991), los discursos y el imaginario se hacen políticos hasta el punto de que las clases y la sociedad los utilizan para construir lo social y dominarlo.

Ese horizonte ilumina matices de la socialidad público burguesa o mediatizada de este acontecer. Según se inscribieran en la lógica de la democracia burguesa (4.1.2.3) o demoscópica (4.1.2; 4.2.2), las conexiones que lo medial estableció con otros sectores sociales de poder y los entrecruces con el imaginario social (14) que ambos pusieron en circulación modifican su valor social y, por tanto, su sentido. En una lectura que resulta mayoritaria en el análisis clásico de los nacionalismos clásicos Hobsbawn (1991) sugiere que la burguesía resulta necesaria en los procesos de construcción nacional, hasta el punto de que en las sociedades industriales ese sector social lidera ese tipo de movilizaciones o procesos identitarios. La relación secular de la burguesía aragonesa con el aragonesismo político y con el valor cultural de la identidad comunitaria aparece llena de claroscuros y marcada por mecanismos de dominación social, como revela su apropiación despectiva de lo baturro (4.2.1.3). Para Gil Encabo (1986), en el siglo XIX el costumbrismo devino en espacio desde el que la burguesía urbana liberal reforzó su hegemonía frente a lo popular. Desde esos reenvíos el protagonismo de lo burgués urbano y su forma de tratar lo aragonés o de responder a los

estereotipos baturros activados adquieren sentidos bien distintos, según se inserten en la lógica de un proyecto de construcción social de lo propio en un espacio público democrático (4.1.2.1; 4.2.1) o de una realidad vivida como una fiesta espectáculo del espacio público moderno (4.1.2.3; 4.2.3).

Tanto lo nacional como la hegemonía se configuran como productos de ingeniería social que, por tanto, tienen con frecuencia carácter ideológico (Gramsci, 1977; Grandi, 1995; Fox, 1997). Al margen de que persiguieran unos u otros objetivos, el predominio de lo retórico o de lo melodramático (15) adquiere valor social en la medida que ayudó a crear algunos valores socializadores mediante los que una parte de la sociedad se vivió como comunidad y se cuestionó su forma de vivir la relación con el Estado (4.1.2) o que condicionó el carácter exclusivista o compatible (16) de la identidad aragonesa producida. Aunque pareciera natural, ese tipo de discurso emocionalmente persuasivo se revela intencional y estratégico, porque inundó la intertextualidad (3.1.2). Si se suma este tipo de estrategia discursiva a otros usos políticos y retóricos de lo social, como los reenvíos al pasado o el papel otorgado a algunas teofanías, se infiere que estas conductas se generaron como respuesta a la aculturación española (17) en un contexto de consumo que también facilitó una lectura emocionalmente identitaria de los discursos y de ese tipo de entrecruces (3.2.2). Si se tiene en cuenta que esas prácticas sociales fueron creadas por unas pocas instituciones (Eiroa, 1995) o grupos de poder (Fernández Clemente, 1994), se advierte que la comunicación devino aquí en práctica ideológica privilegiada (18) y que una parte de la sociedad aragonesa actuó, en palabras de Perceval (1996: 33), "con las cartas marcadas en lugar de colocarlas sobre la mesa del juego de la comunicación".

#### **4.1. La identidad**

Entre los múltiples discursos sobre la identidad no faltan los que, sosteniendo todavía visiones primordialistas, conciben esta como una cualidad esencial traducida en "rasgos diacríticos objetivos" (Máiz, 1997: 168) que operan en la larga duración. Sin embargo en la última década se ha impuesto la óptica constructivista, que lee la identidad como una producción de ingeniería social que tiene lugar en procesos comunitarios concretos (Smith, 1997: 48). Esta concepción de la identidad como un constructo reenvía al planteamiento de B. Anderson, pero difícilmente puede identificarse con él: Por un lado, la labor de ingeniería tiene lugar en un proceso social que incorpora las determinaciones económicas o políticas; por otro, la identidad deja de ser una cualidad perenne para convertirse en una realidad dinámica que se hace y deshace al mismo ritmo que el resto de lo social. De esa forma, al superar algunos tópicos y reduccionismos sobre la identidad que se remontan a la Ilustración y el

Romanticismo, esta concepción de la identidad obvia las dicotomías de la que Smith (1997: 46) denomina modernistas y postmodernistas, porque integra en el proceso constructivo de la identidad tanto los elementos económicos y sociales como los que tuvieron lugar en la comunicación y la cultura.

La reflexión sobre la identidad que han efectuado los enfoques culturales a lo largo de las últimas décadas ha puesto de manifiesto no sólo la oscuridad del concepto (19), sino sobre todo el espesor de los procesos sociales que hacen posible su producción y pervivencia. El dominio que en los dos últimos siglos han ejercido la sociología, la historiografía y los enfoques antropológico-etnológicos en la reflexión sobre la identidad late en la teoría geológica, también conocida como perennialismo, que ve aquella como una síntesis de los depósitos del pasado (Smith, 1997: 54). En cuanto que ocultan o minusvaloran la importancia de la cotidianidad social en como viven los sujetos su identidad, este enfoque reenvía a los análisis etnológicos o antropológicos que, como hacen Lisón (1992) o Mairal (1996) al leer lo aragonés, niegan a lo urbano capacidad para producir identidad nacional. Esa desconfianza hacia el supuesto cosmopolitismo de las ciudades y la preservación exclusiva del carácter nacional en las sociedades rurales dibuja en la lejanía la huella de Rousseau. Y, si se atiende al esencialismo de la identidad que sugiere, esa reducción de la identidad a un universo de atributos nacionales actualiza, siguiendo a Llobera (1996), la preocupación de Hume, Montesquieu, Rousseau y Herder por el carácter o espíritu de la nación o del pueblo, así como algunas formas en que la psicología entiende la personalidad humana.

Como recuerda Gilroy (1998: 69), los Estudios Culturales se han impuesto la obligación de actuar desde un punto de vista histórico y, de ese modo, han socavado la idea de una naturaleza humana inmutable. Trasladando su reflexión sobre la identidad (20) a este análisis, el centro se sitúa en los sistemas de representación mediante los que los sujetos viven sus relaciones con el mundo y, por tanto, su propia socialidad. De esa forma, tal como anota Gilroy (Ibíd, 83), la identidad y la identificación se construyen y reformulan a través de procesos caóticos que quizá no tengan fin. En estos adquieren valor las relaciones sociales sobre las que se articula de una u otra forma la identidad y, por tanto, las contradicciones que esta encierra (Hall, 1998). Más allá del etnocentrismo británico que late en sus enfoques (21), esta forma de entender la identidad hace visibles las conexiones de la cultura con la política o, si atendemos a las palabras de Gilroy (1998: 65), la profunda relación que la cultura mantiene con el Poder: Además de que permite comprender su capacidad para enmascarar otro tipo de relaciones sociales y, por tanto, el espesor ideológico de este tipo de procesos, ayuda a repensar la diferencia a través de las nociones de mestizaje, jerarquía y hegemonía:

"Desde el punto de vista cultural, el único carácter verdaderamente común a todas las culturas europeas, en el que todas se reconocen, [...] es la idea de que para construir la propia individualidad es necesario buscar al otro. El europeo sólo se reconoce en relación a los otros" (Massimo Cacciari. *El europeo sólo se reconoce como tal en relación a los otros*. El País. 10.11.97: 37).

"No creo en una cultura cerrada. En una cultura siempre hay integradas aportaciones del exterior, y lo bueno de Cataluña es que no ha nacido en contra de otras culturas, sino por ella misma. Hay que tener en cuenta que todas las culturas nacen de un encuentro de culturas distintas" (Morin, E. "*Todas las culturas nacen de un encuentro de mundos distintos*". El País, 23.2.1994: 29).

Esta lectura de la identidad a partir de los significados y valores mediante los que los sujetos se viven en el mundo y en sus relaciones sociales queda lejos del esencialismo ilustrado o romántico e, incluso, de algunos de sus formas de socializar la identidad. En concreto, la centralidad que Montesquieu dio al territorio a la hora de configurar la personalidad colectiva o la visión de la nación como una ampliación de la familia que esbozó Herder. Sus huellas laten todavía en algunos enfoques culturales o etnológicos de la identidad: En el primer caso, se encuentran la visión noventayochista de España efectuada por Fox (1997) o la contribución al carácter aragonés que aún se atribuye a la orografía y al clima (Vidal, 1986); en el segundo, el análisis de lo nacional y del nacionalismo a partir de los tipos familiares que ha efectuado E. Todd (1995). Pero supera también los presupuestos teóricos mediante los que el liberalismo capitalista y el marxismo, las dos grandes construcciones político teóricas del último siglo, han pensado la identidad en su empeño por disolver las raíces territoriales e internacionalizarlas: Respecto a este, rediseña la influencia que había concedido a la determinación económica en favor de la cultura y los discursos (Curran, 1998; 1997) o rompe su reducción monista de la complejidad social al enfatizar el valor de las contradicciones sociales que laten en la vivencia de la identidad (Gilroy, 1998); en relación a aquel, rompe la legitimación política que el pensamiento burgués ha hecho del *patriotismo* de estado y la formula como una ideología del estado-nación, mientras se reconoce fascinado por las identidades sub y supranacionales (Gilroy, 1998: 71).

Como advierte Fox (1997), la contribución de las ciencias humanas y sociales a la reflexión sobre la identidad, desde la historia hasta la literatura o la psicología, va ligada al desarrollo y ascenso social del pensamiento liberal a lo largo del siglo XIX. De hecho, a esa tradición política reenvían quienes aún mantienen vivo el racionalismo ilustrado que asocia modernidad con cosmopolitismo o la apuesta

romántica por la diversidad y la preservación de las características nacionales. Tomando como referencia a Martín Barbero (1993), atisbos de esa lógica cultural y de poder laten incluso en el nacionalismo populista obsesionado por la pérdida de identidad y el rescate de las raíces o en el progresismo que ve en lo popular un obstáculo al desarrollo. Y si damos por bueno el buceo de Fox (1997) en *la invención de España*, el pensamiento conservador se imaginó colectivamente siguiendo pautas conceptuales distintas a las liberales, sobre todo porque primó el elemento religioso; con todo, utilizó dispositivos sociales similares a la nacionalización liberal del estado, como la educación y la comunicación de masas. Como parte de la tradición postmoderna, los Estudios Culturales retoman la exaltación que Lyotard (1979) hace de la fragmentación, la multiplicidad y la diferencia o su atribución de la crisis de la sociedad global y del estado nación a su defensa de la unidad y totalidad. Se distancian, por tanto, de estas lecturas de lo nacional, porque prefieren ahondar en la pluralidad de intereses y de contradicciones que *articulan* la vivencia y construcción social de la identidad (Hall, 1998: 57) o porque no creen en la nación como unidad cultural homogénea, formada por personas cuya hipersemejanza las vuelve intercambiables (Gilroy, 1998: 65).

De la adhesión social a la reivindicación o la conformidad de una gran parte de la sociedad aragonesa con la propuesta de celebrar un referéndum, se infiere que amplios sectores de la sociedad aragonesa vivieron de forma identitaria este proceso social. Tomando como referencia los sistemas de representación aglutinados alrededor de la autonomía plena o del agua, aparecen también indicios suficientes para afirmar que una parte de los usuarios de esos signos se imaginaron como comunidad a partir de esas ideas o de esos universos semánticos (ver 3, 3.2). El esquematismo argumental de la reivindicación o sus registros simbólico dramático no desmienten ese tipo de vivencia identitaria ni tampoco su posible valor político. En todo caso, demuestran que esa apelación a los sujetos se hizo a través de las emociones más intensas o que esa vivencia colectiva estuvo mediada por el espacio público mediatizado. La frecuencia con la que se entrecruzaron en los discursos pasado, presente y futuro como partes complementarias de lo que estaba sucediendo y debía suceder denota también que los frecuentes diálogos con la historia y la cultura tuvieron intenciones y efectos identitarios. Como la semantización de autonomía plena y del agua correspondió a "quienes disponían del Poder de la palabra y la acción" (López Aranguren, 1994: 30), esa ingeniería social de la identidad revaloriza la labor constructiva de algunas instituciones y grupos sociales igual que advierte del riesgo de que ese trabajo deviniera en ideológico y de clase. Pero, ni siquiera eso asegura que los sectores populares se vivieran como parte de una comunidad a partir de esas pautas y no de criterios más bien distintos a los del bloque impulsor de la reivindicación:



"[...] Alrededor del 58 % se considera tan aragonés como español,[...] un 57 % estaría de acuerdo en un Estado de las Autonomías como el actual o llevado al máximo de sus competencias,[...] sólo el 6 % quiere un estado federal y el 4 % la autodeterminación" (López Aranguren, 1994: 106).

"[...] El 33,1 de los catalanes se siente tan catalán como español; el 16,8 sólo español; el 26 sólo catalán, el 7,1 más español que catalán y el 15,1 más catalán que español (Mercadé, 1994: 276, 299; Encuesta Gabise, S.A., Barna, 1988).

Todas estas variables, o la evidencia de que la vivencia identitaria de la mayoría de los aragoneses estuvo lejos de la exacerbación identitaria o nacionalista que se atribuyó a la movilización, confirman que la identidad ha devenido en uno de los conceptos y realidades menos transparentes y objetivables (22). Después de que el discurso postmoderno haya situado lo nacional en el centro del debate sobre la modernidad (Lyotard, 1979) e, incluso, de que haya sustituido el debate sobre el imperialismo por el de las identidades (Champagne, 1993), el componente identitario de este proceso social aparece, por tanto, como uno de los espacios donde se explicitaron de forma más clara los sistemas de creencias, el imaginario secular de la comunidad, las intenciones más o menos vedadas y, sobre todo, las relaciones de fuerza que operaban en el interior de la sociedad aragonesa. Más allá de que los medios asuman en la sociedad industrial la capacidad de construir y transmitir la idea nacional que Gramsci (1977) había atribuido a la novela o el periódico, el liderazgo de los relatos periodísticos en la vivencia identitaria de este acontecer se revela así tan necesario para la adhesión a la reivindicación de grandes sectores sociales como causante de su volatilidad, de su carácter efímero. La posibilidad de que, tras esta formulación o vivencia identitaria, latiera algún tipo de proyecto nacional queda supeditada, también, a las lógicas de lo noticiero: Si el esquematismo argumental de la autonomía plena o de la fórmula soberanista aragonesa puede explicarse en función del reductivismo habitual de la cultura de masas, su sometimiento a la dominación de lo español, incluyendo las lógicas que han regionalizado lo aragonés aculturándolo, excluyen cualquier atisbo de idea nacional.

Los discursos sociales sobre la identidad colectiva priman una comprensión de lo aragonés que se anticipa a la modernidad, de la misma forma que el aragonesismo político ha realizado en su proyecto la idealización de algunos aspectos del pasado: La historiografía aragonesa ha ligado la identidad comunitaria a las instituciones políticas medievales (Lacarra, 1972; Fatás, 1977; Sesma, 1987) y la antropología la ha remontado a la Edad de Bronce (Beltrán, 1995) o a un pasado prehistórico (Lisón, 1992); El regionalismo o el nacionalismo aragonés se ha traducido con frecuencia en un cierto

foralismo y, en general, han puesto en diálogo su presente con los avatares gloriosos o denigrantes del Reyno, de forma especial la foralidad, las Alteraciones de Aragón y los Decretos de Nueva Planta. A diferencia de esa visión de la identidad desde la larga duración, esta propuesta mira la identidad a partir del sincretismo que proporcionan las propias vivencias de los sujetos y sus conductas a lo largo de este proceso. Esa preeminencia del presente no implica menoscabo del pasado, en la medida que se activaron numerosos entrecruces con la historia y la cultura de la comunidad. Ese encuentro de lo que uno se vive a partir de lo que ha sido y de lo que quiere ser permite en este caso comprender hasta qué punto y por qué algunos sectores de la sociedad aragonesa vivieron identitariamente ese acontecer social o la complejidad de esos procesos identitarios activados y de sus mecanismos de producción.

La certeza de que la vivencia identitaria de gran parte de la sociedad aragonesa se acercó a lo que R. Williams (1992) ha denominado "estructuras de emociones" avisa de la importancia que tuvo como estrategia constructiva la retórica de las pasiones (3.2). Pero, como ha hecho notar Mercadé (1994), la identidad tiene mucho de código simbólico e instrumental, por lo que permite compartir o transmitir sentimientos y moverse en un espacio social determinado. En este caso, ese convencionalismo de lo identitario abre las puertas al conocimiento de los atributos simbólicos sobre los que se construyó identidad aragonesa (4.1.1) y a las modificaciones que pudieron introducir respecto a la forma en que se había vivido hasta entonces esa misma sociedad (23) o en relación al sentimiento social de pertenencia a una u otra identidad comunitaria (4.1.2). Como esta producción de identidad no se lee como algo esencial que está en el espíritu de la comunidad, sino como "resultado de un determinado momento histórico, del desarrollo cultural, político y económico" (Mercadé, 1994: 271), esa construcción social de identidad y sus límites nacionalistas o políticos reenvían a un tiempo a la realidad social y al intercambio simbólico que produjo la movilización. Si atendemos a los principales topic de la reivindicación (3.1; 3.2.1), entre ellos la demanda de un mismo trato para todos los territorios del Estado o la necesidad de disponer de igualdad de oportunidades para competir, y a la evidencia de que amplios sociales se vivieron de acuerdo con estas lecturas preferidas inducimos que lo cívico territorial se situó en el centro de este proceso de producción identitaria. Pero, partiendo a la forma en que se activaron algunos episodios del pasado, como las Alteraciones de Aragón o las Quejas de Greuges (24), e, incluso, la competencia económica que abría la llegada del Mercado Interior Europeo cabe inferir que, al menos, en algunos sectores y actores sociales también operó lo etnonacional:

"Por el paisaje de este trozo de mundo, por la memoria histórica, por nuestra voluntad de ser ahora, por los que han de venir, por su proyecto...pidamos, demandemos, exijamos libertades unidas, autonomía plena, todos, iyai" (Emilio Gastón, Justicia de Aragón, discurso de cierre en la manifestación celebrada el 23.4.1992 en Zaragoza).

"Aragón sí tuvo una clara identidad histórica" (Eloy Fernández Clemente, ponencia del curso sobre *Los Nacionalismos*, Seminario de Investigación por la Paz. Zaragoza, 1993).

"El fuerismo, versión premoderna de nacionalismo, fue derrotado estrepitosamente; las instituciones aragonesas perdieron una buena parte de sus competencias y la sociedad aragonesa fue sometida a una reconfiguración social y cultural en la que el elemento central fue la devoción religiosa. Aragón fue dejando de ser una nación" (Mairal, G. *Aragón y Cataluña, un nuevo desencuentro*. Heraldo 15.11.96).

Esa apertura a los componentes étnicos y cívico territoriales de la identidad avisa de que cómo funcionaron en este proceso social algunos de los atributos más ligados a la construcción de identidades colectivas (López Aranguren, 1994; Giner, 1994), como el territorio (4.1.1.4), la lengua (4.1.1.2), el derecho (4.1.1.2) y la educación (4.1.1.2). Pero, al mismo tiempo, sugiere la importancia que adquirieron algunas estrategias que, según Gilroy (1998: 67), aparecen enmarañadas bajo la construcción de identidad. En concreto, aquellos que guardan relación con la vivencia de la alteridad y la diferencia o los que permiten reforzar las relaciones de semejanza entre los sujetos mediante percepciones o conductas de igualdad o solidaridad. El énfasis puesto en el derecho o en la transferencia educativa aparecen como expresión de esa búsqueda de la diferencialidad, algo también atribuible a la reivindicación que algunos sectores hicieron del aragonés o del catalán; el uso de lo foral o del culto pilarista y los reenvíos frecuentes al mito de San Jorge se sitúan también en ese horizonte de buscar lo diferencial, en este caso con atisbos etnonacionales. En cambio, el énfasis puesto en el sentimiento de agravio o de injusticia sugiere la intención de reforzar el sentido de comunidad a partir de la solidaridad del grupo o del territorio. Esa lógica denotan también la afirmación frente a lo castellano o la desconfianza ante lo catalán. Con todo, tanto los usos de la diferencia como los de la semejanza revelan la complejidad desde la que los aragoneses se vivieron a sí mismos (4.1.2.1).

Siguiendo a Perceval (1996), la percepción de uno mismo necesita del contraste con el otro. Pero, al mismo tiempo, como anota Bada (1995), la identidad opera como vínculo conceptual entre el individuo y su cultura. La reivindicación se convirtió en sí misma en elemento de cohesión social o, incluso, en fuerte instrumento de identificación colectiva. Si se tiene en cuenta el respeto que se

mostró hacia lo español o que no se cuestionó el sentimiento de pertenencia al Estado, puede afirmarse que la sociedad aragonesa participó en el acontecer autonomista más a través de mecanismos de identificación, a la manera que apunta Mercadé (1994) para las identidades autonómicas españolas, que mediante una relación de diferenciación. Aún así una parte de la sociedad aragonesa, y algunos de los actores sociales, exaltaron la diferencia con efectos mitificadores para lo aragonés y demonizadores para quienes representaban la centralización política (4.2.1). Según Cacciari (1997), la competencia entre pueblos y territorios que implica la globalización exagera la tendencia de las diferentes identidades europeas a pensarse desde la diferencia. En este proceso social, la fuerza que adquirió el discurso de la globalización en algunas conductas y declaraciones institucionales (4.2.2) se sumó a las percepciones de la alteridad estatal o de otros territorios españoles (4.2.1), sobre todo porque reforzó la conciencia de ser subcultura territorial periférica, dependiente y dominada.

En opinión de Hobsbawm (1991), en los *protonacionalismos* prima la identificación comunitaria con las instituciones y la conciencia de pertenecer a una entidad política duradera. Llobera (1996) reitera esa capacidad de identificación de las identidades políticas medievales de carácter nacional, llegando a atribuirles ese resistir durante siglos a la presión del estado para convertirse en nacionalismos minoritarios. El carácter milenario de esas instituciones explica, en este caso, que pudieran apoyarse en la legitimidad que les reconoce la sociedad para liderar este proceso y convertirse incluso en una de las razones para que amplios sectores sociales vivieran este acontecer de forma identitaria (4.1.1.1). Por otro lado, el protagonismo del Gobierno de Aragón o del Justicia no se reveló incompatible con las instituciones europeas o con la asunción de la globalización. Como puso de manifiesto la crisis económica de esos años, la libertad de mercado puede pasar a percibirse como un enemigo o un peligro para territorios periféricos de un estado periférico, por los riesgos que supone para sus economías, pero también por la homogeneización de lo transnacional que propone (4.2.2). Pero, la movilización aragonesa no se situó al margen de la internacionalización o en contra de lo que supone. Más bien, suscitó expectativas míticas, sobre todo en algunas élites sociales. En ese horizonte la autonomía plena no rompió la complementariedad de lo aragonés, lo español y lo europeo que domina la socialidad comunitaria. Partiendo de los datos de los sondeos (Ansó, 1993, 1994) y de otros signos verbales o conductuales de los actores sociales, la mayor parte de la comunidad vivió sin traumas su inserción en lo europeo, sin que le afectaran algunas formas de cuestionar el sentimiento de integración en el Estado o de exacerbar el diferencialismo identitario:

"Mi opinión es que sí. Para que nos vean en Madrid, quizá deberíamos llevar un botijo" (Oyente en apoyo de la manifestación autonómica. Radio Zaragoza. Estudio de Guardia, 20.4.1993).

"[...] Destacó el origen aragonés de la mayor parte de los trabajadores contratados y, con respecto a él, indicó que su conocimiento de la realidad aragonesa es moderado y parcial - nació en Navarra y sólo ha vivido entre los 7 y 17 años en Aragón [...]" (M. Vázquez, *La polémica surgida era inevitable*, Heraldo, 11.8.93, [información sobre la rueda de prensa ofrecida por M. Vázquez, Director de la emisión regionalizada del convenio; Heraldo había criticado antes que no era aragonés]).

"El arraigo de nuestras instituciones [...] y la rapidez con la que se han consolidado entre la sociedad aragonesa, corroboran que desde la propia Edad Media el sentimiento aragonés sobrepasa lo folklórico y cultural para tomar, sobre todo, forma política. Cosa bien distinta parece que, a partir del siglo XVIII, la españolización del nuevo Estado centralista a partir de la identidad castellana y de la progresiva homogeneización de las *Españas* llegara a reducir socialmente lo aragonés y a vestirlo como un fenómeno de folklore o a lo sumo cultural" (Eiroa, 1995: 56).

Esta polifonía social no aclara si se dibujó un mapa compatible de identidades (Hobsbawm, 1991) o acabó imponiéndose alguna forma de diferencialismo integral (Perceval, 1996). Tomando como referencia el baturrismo, algunas de las vivencias emocionales de lo aragonés, a la manera del vía crucis del Rolde Joven en la manifestación de 1993 o la reacción de algunos medios en la polémica sobre el botijo, llegaron a presentar atisbos de demonización del otro. Pero, además de demostrar hasta qué punto el tópico condiciona la forma en que se viven los aragoneses (Beltrán, 1995), esos usos de lo baturro actualizaron un combate secular: Quienes defendían el Pacto Autonómico y el Plan Hidrológico repitieron gestos despectivos hacia lo baturro (25), en diálogo con la aculturación de lo aragonés dentro del proceso de regionalización de lo español (4.2.1.3); respuesta a esa dominación parece la afirmación política de lo aragonés que diversos medios efectuaron a través de lo baturro (26). Sin embargo, si se atiende a otras apropiaciones, se infiere que se activó, en unos casos, la ambigua simpatía y el menosprecio que procura una cultura dominada (27) y, en otros, la admiración que causa una cultura superior (28). En todo caso, frente a quienes consideran que los tópicos debilitan lo aragonés porque acaban quitando valor identificador a hitos como el Ebro y El Pilar (Ebrópolis, 1996: 71), los usos de lo baturro a lo largo del proceso confirman también la capacidad del tópico para generar identidad política (29).

Perceval (1996: 91) liga el diferencialismo integral a la construcción de un "fantasma del enemigo al que hay que matar o el fantasmagórico espíritu nacional por el que se debe morir". Estos usos de lo baturro quedan lejos de esos parámetros. Incluso, en lo que el baturrismo tiene de mestizaje de lo aragonés con la regionalización de lo español, explicitó también actitudes de rebeldía social ante la aculturación y la dependencia política, económica y social, pero no reacciones excluyentes hacia el Estado. Más allá de que atributos tan asociados a lo aragonés como el *baturrismo* se revelan compartidos con la comicidad universal o española (30), las apropiaciones que de él se hicieron a lo largo de esta movilización y los reenvíos que establecieron con el imaginario colectivo sugirieron una toma de conciencia de las relaciones sociales y territoriales de poder que lleva asociadas ese estereotipo identitario, pero también una cierta reutilización identitaria de ese estereotipo, a la manera de los sin poder de Bourdieu (4.2.1.3). Con todo, otros discursos buscaron compensar esa aculturación política de lo aragonés efectuada por lo español: Esa intención revelan, al menos, la elección de un grupo de aragoneses construyendo la bandera cuatribarrada como motivo del cartel institucional y del lema *Somos un gran equipo* para el Día de la Comunidad Autónoma de 1992 o el uso posterior del concepto *equipo* como idea fuerza (31) personalizada en el homenaje al Real Zaragoza de los 'Magníficos', lo que recuerda los usos nacionalistas del deporte para hacer más real la idea política que enuncia Hobsbawm (1991).

En cuanto "modo propio de percibir y de narrar, de contar y dar cuenta" (Martín Barbero, 1993: 205), el mestizaje no niega la diferencia ni los conflictos, aunque sí condiciona la forma de vivir aquella (Martín Barbero, 1993). La afirmación que el discurso gobernante hizo del mudéjar revela un cierto grado de interiorización de lo mestizo, su incorporación como un atributo de identidad (4.1.1.3). Pero, otros mestizajes, como la castellanización cultural y política de lo aragonés, continuó alimentando el sentimiento de agravio e inferioridad, como huella, por tanto, de los procesos seculares que han aculturado lo aragonés a lo largo de la modernidad. En esa aculturación secular se sitúa el empeño de algunos actores en afirmar el carácter milenario de lo aragonés y en recuperar la gestión educativa. Este sentimiento de privación relativa dialogó con los reproches del nacionalismo aragonés al olvido de la historia y a la mala enseñanza recibida, atribuido en parte a los mecanismos de unificación política y cultural puestos en marcha en España y, también, a la actitud de algunos sectores sociales aragoneses (Torrente, 1923). Ligado a lo mestizo, apareció la supuesta universalidad de lo aragonés que simbolizaron Goya, Servet y Buñuel (32): Esta construcción de símbolos comunitarios demuestra también la voluntad de adaptarse a la competitividad territorial dentro de la economía global, puesto que se recurrió a los nombres más universales para *poner* a Aragón en el mapa global:

"Nuestra identidad se sustenta en un Derecho peculiar, unas Instituciones propias - alguna genuina y todas con singularidades- llamadas Cortes, Diputación General o del Reino y Justicia; una moneda particular e, incluso, un sistema de medidas diferenciado. Durante siglos, además, ha contado también con un elemento decisivo: la voluntad, mayoritariamente colectiva, de ser" (Gobierno de Aragón. Somos un gran equipo, 1992).

"Bastantes siglos de historia compartida, un Derecho peculiar, unas instituciones propias, una moneda particular, un sistema de medidas diferenciado y suficientes elementos culturales genuinos avalan esa personalidad colectiva que se mantiene bien viva, haciendo culto de la libertad, sin cuya existencia y buena administración los pueblos perecen (Eiroa, 1992. Discurso institucional de San Jorge 1992).

Esta afirmación del diferencialismo social a partir del carácter histórico de sus instituciones o del Derecho y su sistema foral encaja con la idea de que el hecho diferencial se construye en función de aquello que una colectividad "estima que mejor la define" (Mairal, 1996b), (4.1.2.2). La referencia a los grandes nombres de la comunidad se revela también una vivencia de la diferencia a través de los ideales o los mitos, como apunta Perceval (1996). La demonización de las agresiones del centralismo (34) o de lo catalán, personificada en los dirigentes socialistas, se inserta en esa misma lógica, aunque en este reenvían en proporción similar al "asco, pesadillas, distopias y vacío" (Ibídem, 108). Si esas lecturas del otro sugieren atisbos de exclusivismos identitarios (4.1.2.1), los medios llegaron a ir más lejos incluso que los partidos. Reconocida la centralidad del espacio público mediatizado en este acontecer, esa conducta adquiere valor porque la vivencia de la diferencia no se agotó en las instituciones públicas o en los partidos, sino que se traslada a quienes protagonizaron la masificación, los medios y las audiencias. Con todo, si el carácter cívico territorial o etnocéntrico de una construcción identitaria radica en cómo se vive la diferencia y el mestizaje, la lectura social dominante de este acontecer quedó lejos de las posiciones exclusivistas que Hobsbawm (1991) o Giner (1994) encuentran en las movilizaciones etnonacionales.

El liberalismo ve al individuo como un ser presocial y le hace perder sus referentes éticos (Keating, 1996: 22). Al asumir la posición comunitarista (35), este análisis asume que la matriz social media la adquisición de valores, principios y conocimientos e, incluso, la imagen que los sujetos "tienen de sí mismos y sus concepciones del bien" (Mulhall y Swift, 1996: 44). Esa lógica da valor identitario y político a los numerosos diálogos con el imaginario cultural de la comunidad y, sobre todo, a la

fuerza del voto dual en Aragón: Haciendo propio el argumento de Chueca y Montero (1995 [coords]), esa conducta electoral presupone una vivencia de las diferentes identidades desde la compatibilidad y, por ello, dificulta la aparición de desequilibrios identitarios de carácter etnonacional. Como ese voto dual se mantuvo e, incluso, acentuó en 1993 y 1995, cabe inducir que los aragoneses se vivieron como comunidad sin que cambiara su mapa de identidades. Ya antes de que comenzase la descentralización autonómica del Estado, el Informe Foessa indicaba que el 46 % de los aragoneses se reconocía favorable al Estado unitario, el 40 % se decía partidario de la creación de Comunidades Autónomas y el 1 %, de la independencia. Al final de 1991 los aragoneses valoraban a la Corona por encima de cualquier otra institución -7.6 sobre 10-, incluida la de su Comunidad Autónoma (Díez Nicolás, 1991). Como confirman otras encuestas (Malo de Molina, 1992b; Díez Nicolás, 1992, 1993), la sociedad aragonesa tiende a vivirse en el marco de un mapa de identidades múltiples y ese imaginario colectivo (36) se mantuvo invariable, pese a las tensiones generadas en su interior (4.1.2.1).

Para Schlesinger, los términos estado-nación, cultura e identidad nacional están lejos de ser "aprobemáticos" (en Schudson, 1993: 226). El hecho de que no se modificara la relación con el Estado no desmiente las contradicciones y el espesor que se dejó notar en la producción de identidad a lo largo de este acontecer. Los atisbos etnonacionales de algunas conductas mediales, partidistas e institucionales obliga a admitir que pudieron aprovecharse alguna de las patologías sociales que dan a la identidad o al nacionalismo una importante capacidad de reacción (Mercadé, 1994: 274); la conformidad social con esta movilización, o su posible traducción en un proyecto nacionalista que podría haber cumplido algunas de las fases definidas por Hroch (en Llobera, 1996) hacen necesario aclarar los sectores que alentaron este valor identitario de la reivindicación y sus intereses. Tres meses después de iniciada la movilización el 70 % de los encuestados quería para Aragón el máximo grado de descentralización que permite la Constitución (Malo de Molina, 1992b); en marzo de 1993 el 80 % apoyaba la demanda de Autonomía Plena y el 60 estaba dispuesto a plebiscitarla participando en un referéndum (Ansó, 1993a). Estos datos revelan una actitud social soberanista que demuestra la eficacia de la propuesta de *autonomía plena*, pese a su ambigüedad o, quizá, por ella. La debilidad argumentativa del discurso autonomista aragonés, más ligada a conceptos como calidad de vida o igualdad de oportunidades que a conceptos clásicos del nacionalismo, o la fijación de un *Poder aragonés* (37) como el objetivo nacionalista del aragonesismo político no desmiente la eficacia persuasiva de la reivindicación, se situara esta en un marco autonomista y de construcción social de lo aragonés o en algún tipo de construcción nacional (4.1.2.3).



Si "la nación es la voluntad de un pueblo de preservar su identidad" (Llobera, 1996: 290), el respaldo social a la movilización autonomista y a lo que había en ella de voluntad de construir el futuro sugiere componentes nacionalistas. El uso de símbolos colectivos, como *equipo* o *fiesta*, e conceptos soberanistas, como *pueblo* y *bandera*, avisa también de que se provocó que los aragoneses se imaginaran como comunidad a través de lecturas preferidas de corte nacionalista (3.2; 3.1). La misma apropiación del sentimiento social de agravio y su conversión en una forma de *colonialismo interior* (4.2.1.) sugiere la voluntad de movilizar a la sociedad a partir de los componentes tímicos o pragmáticos que Hardin (1997) o Nagel y Olzak (1997) asocian con los proyectos nacionalistas. Sectores de la izquierda nacionalista negaron ese posible valor nacional de esta movilización argumentando que careció de una estricta formulación política y adoleció además de debilidad conceptual (López, Pinilla y Sáez, 1994; Garcés, 1997). Sin embargo Smart (en Llobera, 1996: 195) recuerda que el nacionalismo es débil en doctrina, pero fuerte en mito, ética y forma social; y Hobsbawm (1991) hace notar que el nacionalismo gusta de ser tan retórico como ambiguo. Por ello, la discursivización de la demanda autonomista mediante registros dramáticos y simbólicos o la centralidad del espacio público mediatizado en perjuicio de aquellos espacios públicos que, como las Cortes, representaban la soberanía política de la comunidad, pueden ser leídos menos como una limitación a la dimensión política de la movilización que como esa socialidad desde la que la sociedad postindustrial construye las identidades y gran parte de lo político (Martín Barbero, 1993; Minc, 1995):

"Pero el dato fundamental del 23-A es la comprobación de que la llama autonómica sigue viva en Aragón casi dos décadas después de que naciera una conciencia regional digna de ser llamada así" (El Periódico de Aragón, 100.000 voces.24.4.92. Editorial).

"Aragón mostró ayer un vendaval de identidad que debe ahora catapultar a sus representantes públicos para que consigan colmar sus ambiciones" (Berdún, José Joaquín. *Un día hermoso*. Diario 16 Aragón. 24.4.92: 7)

"Nadie podrá negar el valor de dignificación colectiva y de reconocimiento sobre la identidad de un pueblo que implicó la demanda de un Estatuto de Autonomía Plena; [...] el reconocimiento de la nacionalidad histórica de Aragón y, en conjunto, de la identidad aragonesa estuvo presente, activó y sustanció el concepto de autonomía plena" (Eiroa, 1995: 13).

En este proceso esta interpelación emocional y la centralidad de los medios en el intercambio simbólico producido propiciaron que los aragoneses de unos y otros municipios o provincias se

identificaran de forma empática con la reivindicación (3.2.1; 4.1.1). Más allá de que el discurso identitario de los medios estuviera mediado por el mercado o de que su capacidad para suscitar vivencias nacionales en la sociedad aragonesa sirviera a los intereses de alguna organización política, esta mediación simbólica de lo masivo confirma que, como la realidad se construye en los códigos (4.2.1.2; 4.2.1.3) y estos expresan una gran parte de las relaciones de poder incluidos en los signos (De Certau, en Grandi, 1995), esta puesta en juego de la identidad comunitaria afectó también a la estructura social y territorial del poder. De ahí que, a la necesidad de clarificar si se acabó modificando la hegemonía cultural, social y política o sólo se reformuló para reforzarse (4.2), se añade la exigencia de hacer visibles los componentes ideológicos que, a la manera dibujada por Touraine (1994), se vistieron de conductas y discursos identitarios. Partiendo de que las movilizaciones nacionalistas se construyen como una ingeniería social más (Smith, 1997) e, incluso, pueden dar lugar a proyectos nacionales de diseño (Keating, 1996), ese espesor de la reivindicación da valor ideológico y de poder a las contradicciones y compatibilidades de las clases y los territorios, puesto que unos y otros acabaron subsumidos de forma retórica en lo aragonés (3.2.2; 4.2.2).

Frente a quienes aducen que lo aragonés abunda en estereotipos identitarios y que necesita nuevos hitos con los que se sientan representados los aragoneses (Ebrópolis, 1996: 78), esta movilización no sólo se aprovechó de los tópicos; también incorporó atributos nuevos y modificó aspectos de aquellos que han aculturado secularmente lo aragonés. Al cartel institucional de San Jorge 92 que bajo el lema *Somos un gran equipo* enfatizaba una construcción social de lo aragonés a través de un grupo de personas pintando la bandera se sumó un año después el lema *Colores en alza*, usando también la bandera como referente de identificación social. En mayo de 1992, por tanto días después de la primera movilización autonomista, el Gobierno autónomo presentó el Plan Estratégico de Aragón (DGA, 1992b). En él se incluía como debilidades comunitarias para competir el bajo grado de identidad regional y el reducido poder de la Comunidad Autónoma respecto a la Administración Central. La reiterada ligazón del concepto *equipo* con triunfo y competitividad denota una intención de usar la autonomía plena para satisfacer esa carencia y, por tanto, ganar para la reivindicación a esa parte del tejido social. De hecho, coincidiendo con los meses de movilización, ese mismo Gobierno impulsó misiones comerciales a Europa, Estados Unidos e Hispanoamérica, en las que, además de ejercer la competencia estatutaria de promoción económica, prolongó su proyecto identitario y nacionalista.

La relación de ambas estrategias políticas con las Organizaciones empresariales sugiere que se pudo trasladar al terreno autonómico la intervención económica que, como anota Hobsbawm (1991), ese

sector social pedía al estado-nación (4.2.2; 4.1.1.4). En esa lógica las ideas de equipo, competitividad y colores en alza revelan la construcción de una isotopía (Greimas, 1971, 1976) que aunó componentes emocionales y pragmáticos, a la manera que es usual en las movilizaciones identitarias (Máiz, 1997 [comp]). Si se tiene en cuenta que esta estrategia discursiva facilitó que los intereses de clase y territoriales se subsumieran en lo aragonés, la adhesión social aparece de nuevo mediada por lo ideológico porque con ese tipo de contenido la *autonomía plena* enfatizaba las expectativas de una parte de la sociedad aragonesa, de la misma forma que la defensa del agua a través de una política de embalses se ajustaba más a los intereses de algunas partes del territorio. Esta instrumentalización particular de la movilización y el grado de refuerzo identitario que supuso en gran parte de la sociedad avisa de la retórica que identificó lo aragonés con lo burgués y zaragozano, lo rural y lo urbano, lo local y lo regional (3.2) y, por tanto, de las luchas por el poder que tuvieron lugar dentro de la significación (4.1; 4.2).

Cuando habla de los mestizajes que viven las sociedades y las clases mediados ambos por las relaciones de poder, Martín Barbero (1993: 205) anota que en esos procesos se integran "saberes y sentires, seducciones y resistencias". En este caso, ese proceso de fusión en lo comunitario aragonés de las diferentes identidades territoriales o sociales aparece ligado a la interacción de *mass* e instituciones porque, siguiendo a Schudson (1992), posibilitó trasladar los símbolos identitarios a la cotidianidad de todos los individuos. Así lo prueba la distribución en las ediciones dominicales de la prensa aragonesa de un folleto (DGA, 1992a) y un díptico (1993) que recogían el cartel institucional para la fiesta de San Jorge y una síntesis del discurso identitario. Como mezcla de saberes y sentires, esos entrecruces de lo político y lo masivo dejan en evidencia el empeño historiográfico o antropológico por reducir la identidad colectiva a lo genuino aragonés y, en consecuencia, por despreciar el componente identitario de lo urbano y lo moderno. En lo que muestra de seducción, esa colaboración advierte del espesor social y político que medió este proceso de construcción identitaria (4.1; 4.2). Beltrán (1995: 23) aconseja buscar en el mestizaje las razones por las que lo aragonés existe como tal y es distinto de lo valenciano, de lo catalán o castellano y de lo español, pero concentra su mirada más en el pasado que en la modernidad y obvia lo que hay en la identidad de ideología o de relaciones de poder. Esta lectura enfatiza ambas cuestiones con la convicción ya expresada por Martín Barbero (1993) de que leer la identidad y la diferencia desde lo mestizo resuelve desencuentros habituales en los enfoques que se apoyan en una lógica de la exclusión.

#### **4.1.1. Lo aragonés en el centro del conflicto**

Para Jovellanos (1979), Aragón aparece ya como territorio representativo de la integración de las identidades *regionales* en lo español. Esa percepción social se mantiene viva en el conjunto del Estado y dentro de la misma sociedad aragonesa. Esa lectura de lo aragonés dentro de la regionalización de lo español se liga sobre todo a algunos atributos, bien de carácter folklórico como la jota, bien de carácter político religioso como la Virgen del Pilar en su relación con España y la Hispanidad, bien de carácter social y cultural como lo baturro. Más allá de su contenido a lo largo de los siglos, esa regionalización de lo aragonés adquiere aquí valor en cuanto que aporta una pluralidad de formas a través de los cuales diferentes sectores de la sociedad española perciben y viven lo aragonés e, incluso, la misma sociedad aragonesa se vive como comunidad a partir de esos atributos. El rechazo que algunos segmentos sociales urbanos e intelectuales (Ebrópolis, 1996; Garcés, 1997) muestran hacia la importancia de los tópicos en la identidad aragonesa no evita que diversos sectores de la sociedad aragonesa se imaginen como comunidad a través de ellos e, incluso, que los medios y la cultura de masas los renueven de forma periódica a través de sus relatos. Las quejas de algunos sectores académicos y nacionalistas hacia esos usos de la identidad porque los consideran un efecto del proceso de aculturación que ha vivido lo aragonés durante su regionalización española denotan influencias de discursos románticos e ilustrados y escasa comprensión hacia la capacidad de los procesos urbanos para producir identidad aragonesa (Mairal, 1996: 45).

Más allá de los reproches que se hacen a los medios aragoneses dominantes por su escasa sensibilidad hacia el aragonesismo político (Embid, 1987: 31), la posición de la identidad aragonesa aparece marcada por el hecho de que la conversación social está mediada desde el siglo pasado por la tematización que efectúan los medios de ámbito estatal. El proceso autonomista no sólo hizo frente a algunos de estos tópicos resemantizando alguno de sus atributos o dándoles un valor político aragonesista (4.1; 4.1.1.1; 4.2.1.3); sobre todo, situó lo aragonés en el centro del debate social, de forma que durante meses ocupó el protagonismo mediático reservado habitualmente a las noticias de ámbito estatal o internacional y eso hizo posible que amplios sectores sociales lo acabara interiorizando a través de la comunicación interpersonal y de los espacios domésticos, del trabajo o del ocio (3.2.2; 3.1.2). Esa centralidad social de la demanda autonomista se tradujo en un malestar colectivo que llenó durante meses la vida comunitaria y, por tanto, puso en juego las diferentes formas de vivir lo aragonés y las situó en el centro de la socialidad urbana aragonesa y española. En la medida que la noticiabilidad constituye una forma de valorizar lo social, la prioridad que los medios aragoneses le dieron frente a *issues* como los Juegos Olímpicos de Barcelona, la Exposición Universal de Sevilla o la crisis económica revela que los aragoneses se vieron y reconocieron en un espacio de

poder, con lo que, además de reforzar su sentimiento de pertenencia, pudieron sentirse también dignificados como comunidad. La atención que le prestaron los medios de ámbito estatal, acostumbrados a enunciar con el silencio la noticiabilidad de lo aragonés salvo en el caso de catástrofes, denota que ocupó espacios mediáticos e institucionales de los que está habitualmente ausente:

"El fenómeno aragonés, relegado siempre a un segundo plano, se ha manifestado en pocas ocasiones, pero cuando lo ha hecho ha roto los esquemas de partidos, de políticos y de instituciones. Desde la llegada de la democracia, la cuestión autonómica ha tenido dos grandes expresiones: las manifestaciones de 1978 y de 1992. [...] Desde el 23 de abril de 1992, las referencias del Gobierno nacional y de sus miembros hacia Aragón son constantes. [...] La alta participación en la manifestación de 1992 y los resultados de las diferentes encuestas realizadas a lo largo de los dos últimos años han desconcertado al Ejecutivo Central y a los propios partidos políticos, en especial a PP y PSOE (Valero, J.L. *Una reivindicación histórica*; Heraldo, Suplemento 23 de abril 1993: 4).

"La reivindicación de mayores cotas de autonomía constituye el hecho político más destacado de la Comunidad Autónoma de Aragón durante 1992. [...] en abril tuvo lugar en Zaragoza una manifestación masiva; en mayo las Cortes de Aragón constituyeron una Comisión especial para la reforma del Estatuto; en noviembre otra manifestación más reducida se produjo en Madrid; a lo largo de todo el año han menudeado las declaraciones de líderes políticos y los reportajes periodísticos sobre la materia. [...] (Pi i Sunyer, 1993: 78).

"[...] Sería bueno que estos problemas se solventasen, sobre todo por parte del Gobierno de Madrid, ya que lo que pueden percibir los aragoneses es que estos desplantes se deben a causas políticas y ante esa actitud, todos a una como Fuenteovejuna. Ya le ocurrió a González con lo del botijo y el trasvase" (El Periódico, *Las relaciones de Madrid con la nueva DGA*. 25.9.1999 [suelto]).

A. Beltrán (1995: 18) anota que los aragoneses difícilmente se habrían planteado "el problema de su propia personalidad" antes de que España se configurase administrativa y políticamente como un 'Estado de las Autonomías'. La posibilidad de que el desarrollo de las instituciones aragonesas de autogobierno estuviera generando identidad a la manera que predice Mercadé (1994) adquiere aún más valor identitario si se tiene en cuenta que esas mismas instituciones impulsaron y protagonizaron políticamente esta reivindicación. De hecho, tomando como referencia la forma en que los

aragoneses vivían su relación con el Estado o con lo español antes de la movilización y la percepción social de sí mismos y del trato que recibían por parte del Estado después del acontecer autonomista (4.1), queda explícito que la demanda de autonomía plena propició que la sociedad aragonesa volviera la mirada sobre sí misma y reforzara o cambiara la conciencia de su identidad. El apoyo social a las manifestaciones o los cambios en las conductas electorales demuestran, por encima incluso de las mismas encuestas (Díez Nicolás, 1992, 1993; Malo de Molina, 1992b; Ansó, 1993, 1994), que amplios sectores de la sociedad aragonesa vivieron este acontecer de forma identitaria. Más aún, dado el predominio de lo cultural y folklórico en esa vivencia social de lo aragonés, el carácter de reivindicación política que acompañó a este acontecer permitió que esa identidad se dotara de contenidos políticos, lo que adquiere valor si se pone en relación con el proceso de despolitización de las identidades subestatales que puso en marcha el estado nación (Llobera, 1996; Moreno, 1997).

Entre los problemas que, según Gilroy (1997), se enmarañan bajo el concepto de identidad se encuentra el de la subjetividad, la forma en que se vive uno mismo. Para Bada (1995: 123), cada sujeto construye su identidad a partir de como se percibe a sí mismo, pero sobre todo a partir de cómo se siente percibido. En el complejo juego de espejos y ventanas en el que se convierte la identidad, las sociedades duplican algunos mecanismos de los sujetos e interiorizan la imagen que se tiene de ellos, hasta el punto de que se actúa y se vive en consecuencia. Los ejes de comunicación institucional que el Gobierno de Aragón eligió para la festividad de San Jorge, en 1992 *Somos un gran equipo* y en 1993 *Colores en alza*, revelan la intención de implantar la creencia social de que lo aragonés se estaba dignificando a través de la demanda autonomista. Esa estrategia se trasladó a otros discursos institucionales, donde también se enfatizó que lo aragonés estaba de moda. De hecho, la permeabilidad que en esta fase del proceso mostraron los medios aragoneses hacia las instituciones autonómicas explica que alguno de ellos (Heraldo, *Así somos*, Suplemento Especial de San Jorge, 23.4.1993) asumiera como propio ese intento de construir una imagen social de dignificación de lo aragonés (38). La dificultad de medir los efectos de esta estrategia en las creencias no quita valor a la deducción de que, como sugieren algunos hechos sociales (un manifestante vestido de baturro y reclamando justicia en aragonés, la identificación de oyentes con el botijo denostado por F. González...), esa discursivización de la autoestima afectó a las actitudes y a los valores sociales.

Si el prestigio social de los medios y las instituciones públicas explica esa asunción de que lo aragonés se estaba dignificando, el énfasis que ambos actores sociales pusieron en presentar el Pacto Autonómico y el Plan Hidrológico Nacional como dos nuevos agravios por parte de quien representaba la centralización política sugiere también que ese discurso propició que una parte de la

sociedad aragonesa se viviera como comunidad a partir de ese sentimiento de menosprecio e injusticia (4.2). Los medios aragoneses se hicieron eco con detalle y énfasis de cómo vivía el resto del Estado, y especialmente sus homólogos de ámbito estatal, la reivindicación aragonesa sobre la autonomía y el agua o el conflicto por la televisión y la moción de censura. Después de que el Presidente de la Comunidad, fuera entrevistado en plena polémica trasvasista por El País, SER, Onda Cero, Antena 3, Ya y La Mañana, El Periódico de Aragón titulaba en su edición del 17.1.93 *Eiroa protagonista de la comunicación nacional*. Tras la concentración ante las Cortes Generales el 15 de noviembre de 1992 los medios aragoneses destacaban que Antena 3 y Tele 5 habían dado una amplia cobertura al acto y que los principales diarios de ámbito estatal habían abierto con él sus ediciones del día siguiente; del mismo modo, reprochaban el silencio de TVE, leyéndolo en sentido político, pero también de reconocimiento hacia la sociedad aragonesa. En el resto de las manifestaciones también enfatizaron el silencio de la mayoría de las televisiones y diarios (4.2.1; 4.1.1.3).

El discurso político aragonés se alimentó también de ese uso del agravio, como prueba que quienes se oponían a la reivindicación calificaron de victimista esa estrategia. Y como la identidad colectiva requiere continuidad histórica porque, "es resultado de un largo proceso de interiorización de valores que impone la ideología dominante" (Touraine, Mercadé, 1994: 272), esa percepción social del agravio reenvió a un imaginario cultural dominado por la conciencia de ser menospreciado desde que dejó de ser Reino: Los peligros para el desarrollo de Aragón que se atribuyeron a estas decisiones del Gobierno Central actualizaron la lógica de la dominación que en 1838 llevó a varios diputados aragoneses a presentar el *Memorial de Greuges* y a que el Gobierno de España les impusiera el olvido del nombre de Aragón en favor de las identidades provinciales (39). Aunque no explicitaron este acontecimiento, los discursos políticos y mediales relacionaron la desvalorización de Aragón y la injusticia que atribuían al Pacto Autonómico y al Plan Hidrológico con episodios históricos que mediaron la supeditación de lo aragonés a lo español, en concreto la reducción de los Fueros que impulsó Felipe II para eliminar el particularismo aragonés o la pérdida del autogobierno que consagraron los Decretos de Nueva Planta. En la medida que vivencia de la movilización autonomista desde el agravio afectó a la cognición social (40) sobre aquel acontecer, el énfasis en que la reivindicación estaba dignificando lo aragonés, por un lado, satisfizo esa carencia social y, por otro, retroalimentó el discurso autonomista (41), adquiriendo en ambos casos valor identitario:

"[...] repasar las hemerotecas sirve para constatar que esos días se habló y se escribió, sobre todo, del mandato constitucional de equiparar a todas las autonomías, del 'ser aragonés' y de nuestras raíces históricas. Bajo el fuerte sentimiento de 'eternos

agraviados' que movilizó a la sociedad aragonesa latía, sin duda el maltrato recibido por Aragón [...], pero no se abrió el debate necesario" (Samitier, E. *De las manifestaciones autonómicas al debate sobre la financiación*. Heraldo. Suplemento San Jorge 96).

" [...] Por lo demás, pasó José María Azñiaaaaaoouuu... a supervisar sus obras [...] Estamos en lo de siempre [...] No salimos del soul del ninguneo. Hay que pensar algo. Unkh. Por las vías legales lo único razonable es enganchar un grupo mixto en Madrid, según modelos que ya han demostrado su eficacia. Pero no hay manera. Pocos y escindidos. Merecemos que nos pase el AVE por el bypass, que para eso está. Que nos bypase (Gistáin, M. *El soul del ninguneo*. El Periódico, 27.9.99: 7).

"[...] Cierto es, y no debe olvidarse, que González no tuvo trato con Gómez de las Rocas, por ejemplo, y ninguneó a Lanzuela en una que otra ocasión, pero los populares prometieron acabar con este tipo de cesarismos y los están fomentando" (Bolea, J. *Aznar en el túnel*. El Periódico, 27.9.99).

Según Llobera (1996), el entrecruce identitario de pasado y presente mide una parte importante del tono étnico o cívico de la identidad que se produce, igual que indica su carácter tradicionalista o proyectado hacia el futuro. Como denotan estos textos, el componente tímótico del sentimiento de privación relativa está tan arraigado en el imaginario social aragonés que late tras algunos de los atisbos de vivencia etnacional de la identidad que se produjeron a lo largo de esta movilización. Además, la fuerza que ese discurso del 'ninguneo' adquirió a lo largo de los meses de reivindicación queda probada por la vigencia que algunos de sus avatares sigue teniendo años después en los relatos institucionales y mediales (Bolea, *Aznar en el túnel*. El Periódico, 27.9.99; El Periódico, *Las relaciones de Madrid con la nueva DGA*. 25.9.1999 [suelto]). Esa lógica se extiende también a la relación con lo catalán, puesto que su grado de autogobierno y su capacidad de influencia en el marco del Plan Hidrológico alentó, en mayor medida que el resto de Comunidades Autónomas, el discurso aragonés de igualdad entre territorios. Además, esa vivencia de lo catalán se reveló mediada por episodios históricos (42) que, además de producir una necesidad de diferenciación que habría dado lugar a la identidad política aragonesa (Canellas, 1984), han construido un sentimiento de desconfianza, cuando no de inferioridad, respecto a lo catalán.

Pero, si esos reenvíos emocionales al pasado pudieron adquirir ocasionalmente un cierto valor étnico y hasta pudieron estar en la base de un cierto discurso nacional, esa reivindicación de justicia recogida bajo el lema *ni más ni menos* prueba que la movilización se proyectó hacia el futuro de la comunidad, tal como confirman otros textos, entre ellos los institucionales del Gobierno autónomo



(DGA, 1992a) y del Justiciazgo (Discursos manifestaciones). En estos procesos de comunicación no faltaron algunas apropiaciones míticas por parte de instituciones y medios de comunicación que explicitaron una complacencia en el pasado que, incluso, dialogó con la tendencia de una parte del aragonesismo cultural y político a vivir míticamente su pasado (Lisón, 1992). Tanto la figura de San Jorge como la Virgen del Pilar o el Ebro fueron usados política y medialmente para reforzar la conciencia de ser, aprovechando sobre todo la fuerza simbólico emocional que les otorgan el alto grado de identificación social que suscitan. Aún así, como prueban las manifestaciones y su discursivización social, la reivindicación prolongó esa vivencia del pasado hacia el futuro, convirtiéndola en una decisión de *seguir siendo* que renovó esa afirmación de confianza ante el futuro comunitario que, si damos por bueno el argumento de Bandrés (1985: 73), está presente en los grandes momentos de su historia hasta constituir uno de sus atributos nucleares de identidad.

Lecturas economicistas de lo nacional, como las de Gellner, Hechter, Giddens o Wallerstein, leen el nacionalismo como una forma moderna de identidad política y niegan valor identitario a sus expresiones premodernas; otras visiones culturalistas enfatizan, a la manera de Llobera (1996: 289), que las naciones son el precipitado de un largo periodo histórico que se inicia en la Edad Media. Los frecuentes reenvíos a un pasado nacional o a la frustración que en otros momentos había producido el vaciado político de lo aragonés rezuma vivencias nacionalistas de la identidad, algo que también se extiende a los abundantes entrecruces de pasado, presente y futuro que se produjeron (4.1.2). Sin embargo, los usos que se hicieron de otros atributos universales de la identidad (Tortosa, 1994; Giner, 1994), como la historia, la lengua o la religión, y la forma en que se entendió la reforma del Estatuto de Autonomía matizan el alcance de esa vivencia nacional, hasta el punto de situar su valor identitario más en la sociedad que en la política (4.1.2.3). También el valor identitario que unos y otros discursos dieron a la lengua, la literatura y la educación descansó, sobre todo, en su capacidad para fijar una interpretación de la realidad social y, a partir de ella, enculturar desde posiciones de poder. Incluso el sentimiento social de privación relativa acabó traducéndose más, a la manera que sugieren Brass (1997) o Nagel y Olzak (1997), en un conjunto de reclamaciones sobre inversiones y desarrollo ante el Estado que en una aspiración de construir la nación a partir de esa frustración económica (4.1.1.4; 4.1.2):

"Las causas profundas del movimiento parecen poder encontrarse en un sentimiento de postergación histórica que aqueja a una buena parte de los ciudadanos aragoneses. Posiblemente, la inicial afirmación de la identidad política aragonesa frente al centralismo borbónico, en el siglo XVIII, se ha transformado en un proceso de afirmación

económica (necesitado de expresión política) frente a Comunidades Autónomas que disfrutaban de mayores competencias (Cataluña, Navarra y País Vasco, principalmente). Las causas contingentes [...] probablemente haya que buscarlas en los intereses y estrategias de algunos grupos políticos. [...] parece que CAA-IU y PAR han obtenido los mayores beneficios políticos" (Pi i Sunyer, 1993: 78).

Más allá de la función nacional que encomienda a la lengua el estado nación, Mercadé (1994: 299) destaca que el valor de la lengua como hecho diferencial de lo catalán en lo que aquella tiene que ver "con cultura, con vida cotidiana en definitiva". El traslado de esa lógica a la reivindicación autonomista pone de manifiesto no tanto que en el reformado Estatuto de Autonomía ni siquiera se incluyó el reconocimiento del trilingüismo aragonés como que la sociedad aragonesa, sus élites sociales y la mayor parte de su tejido urbano, demostraron que han interiorizado como propia la lengua castellana. Sin embargo, algunas lecturas nacionalistas de izquierdas personificaron en esa castellanización la ideología del centralismo político español (Nagore, 1993), por lo que el *silencio* de la movilización respecto a las lenguas aragonesas minoritarias posibilitó que esos sectores reafirmaran su nacionalismo a partir de ese sentimiento de marginación. Y, tomando como referencia la educación y la literatura, la demanda de autonomía plena mitificó la primera, al mismo tiempo que obviaba la segunda. Esa actitud actualizó la importancia que Rousseau dio a la educación, para que bajo el rígido control del estado creara "un fuerte carácter nacional" (Llobera, 1996: 218); o al estado nación, cuando convirtió el aparato escolar en el principal instrumento de unificación cultural y política (Hobsbawm, 1991). En esa preeminencia por lo educativo, concretada en la petición de que se transfirieran ya las competencias en educación (4.1.1.2), se dejó sentir también la responsabilidad que el aragonesismo político (Torrente, 1923; Partido Aragonés, 1991) había atribuido a la escuela la aculturación de lo aragonés. La inexistencia de una tradición literaria aragonesa o, quizá mejor, la evidencia de que sus principales autores se insertan en la tradición castellana se dejó sentir también en el escaso uso que unos y otros actores sociales hicieron de lo literario para imaginarse como comunidad a lo largo de todo el proceso: En lo que tiene de creatividad social y de industria cultural, esta renuncia identitaria a la literatura puso de manifiesto también la debilidad del espacio cultural aragonés y la naturalidad con que la viven los actores sociales (43).

Durante los meses de reivindicación el Presidente de Aragón reiteró la voluntad de su gobierno de defender las señas de identidad con sentido de modernidad y futuro (Eiroa, 1992a). Sin embargo, los discursos institucionales usaron con frecuencia el devenir milenarista de Aragón con intención identitaria: Rousseau advierte sobre la visión parcial y apasionada de los hechos que proporciona la

historia (44), pero el empeño con que se reivindicó el reconocimiento de Aragón como nacionalidad histórica y la recuperación de lo foral a través del concierto económico prueban hasta qué punto se hicieron valer algunos los componentes históricos de la identidad política aragonesa. Según Bandrés (1985: 80), al recuperar el autogobierno Aragón "no ha tenido que inventar instituciones, dibujar nuevas banderas o manipular sentimientos porque se parte de la existencia de un pueblo y de la cordura de un viejo estado". El liderazgo de las instituciones de autogobierno, herederas del tejido institucional del Reino de Aragón, avisa de que esta manifestación de la historia también medió la forma en que se vivió identitariamente la sociedad aragonesa. Con todo, como el valor político de las identidades colectivas va ligado a la cotidianidad social y a los principales procesos de modernización (Martín Barbero, 1993), los aragoneses se sintieron sobre todo miembros de una comunidad a partir de algunas realidades económicas e institucionales de la globalización, como la televisión (4.1.1.3), los relatos de los medios sobre la autonomía y el agua (4.1.1.3) o el énfasis en la competitividad territorial (4.1.1.4):

"[...] porque queremos que los aragoneses dispongan de las mismas oportunidades que otros españoles para cumplir sus aspiraciones colectivas o para resolver sus problemas, pedimos que Aragón cuente con *Autonomía Plena ya*, que disponga del mismo grado de autogobierno que varias Comunidades Autónomas disfrutan desde hace más de diez años " (Discurso del Presidente de la Comunidad Autónoma. San Jorge, 1992: 2).

" [...] todos formamos un gran equipo. Este momento es decisivo para reafirmar nuestra identidad y hacer un Aragón moderno, competitivo y solidario. ¡Y lo vamos a conseguir juntos!" (anuncio en prensa del Gobierno de Aragón, 22.4.92).

"I. Que la Diputación General de Aragón está interesada en ofrecer a los ciudadanos de esta Comunidad Autónoma una programación televisiva específica que contemple acontecimientos y cuestiones de carácter social, cultural, institucional, deportivo y de otros ámbitos, de interés y especial relevancia para los telespectadores aragoneses" (Punto 1. Exposición de motivos del Convenio suscrito por el Gobierno de Aragón y Antena 3 TV).

Esta forma de aunar los componentes míticos y pragmáticos, los festivos y reivindicativos o los políticos, culturales y lingüísticos denota que se interpeló identitariamente a los sujetos desde gran parte de las oportunidades que ofrece la sociedad postindustrial. Dado el papel institucional que la modernidad reconoce a la cultura de masas, los *media* aparecen capaces de producir identidad desde la compleja socialidad que supone el espacio público mediatizado. Su protagonismo en la movilización

autonomista y en la sociedad aragonesa advierte de que dotaron de valor identitario a su uso de la noticiabilidad y, de esa forma, otorgaron vínculos comunitarios a las masas a través de un relato que sublimó en la autonomía plena o el agua las principales aspiraciones sociales y transmutando la idea en sentimiento (4.1.1.3), la noticia en emoción y simbolismo (3.2). Ese tipo de lectura preferida ayudó a que amplios sectores sociales revivieran el conjunto de valores y creencias compartidas de forma mayoritaria por los aragoneses. Siguiendo a Esteinou (1992: 91), esa enunciación mediática se reveló tan permeable al proyecto dirigente de la sociedad aragonesa que facilitó el que una parte importante de las instituciones sociales acabaran constituyendo un bloque de poder que tuvo efectos identitarios (4.1.1.3; 4.1.1.1).

Según Habermas (1989: 89), el espacio público burgués suscita nuevas identificaciones y el marco de las libertades ciudadanas facilita que el individuo emancipado satisfaga esa necesidad. El hecho de que este tipo de espacio público no fuera dominante en este proceso social no quita valor a esa capacidad de los sujetos para optar por una u otra propuesta de identificación que se le ofrecía. Sin embargo, lo que era propaganda y negocio se vistió de información en gran parte de los discursos mediales y políticos, por lo que esa capacidad de pensar críticamente quedó aquí oscurecida por una socialidad postmoderna hecha de trampas, espesor e intereses. Días antes de las dos manifestaciones los medios escritos radicados en Aragón distribuyeron dentro de sus ediciones dominicales dos encartes promocionales del Gobierno Autónomo que incluían, en un caso, un folleto identitario sobre lo aragonés y, en otro, el cartel oficial de San Jorge y el programa de actos (45). Como los medios informativos también llevaron a cabo promociones propias, en muchos casos patrocinadas por el Ejecutivo autónomo, esa complementariedad publicitaria o la relación económica establecida da espesor ideológico y retórico a la cooperación entre el sistema medial y las instituciones de autogobierno o al uso medial de la noticiabilidad (46): Como los contenidos de unos y otros discursos se entrecruzaron y reduplicaron de forma ideológica, implantaron una percepción social unívoca y homogénea de la reivindicación autonomista, confirmando hasta qué punto el espacio público mediatizado se acerca más a una democracia sin ciudadanos (Katz, 1997: 324) que a las esperanzas de Habermas.

Cuando teoriza la diferencia, Althusser destaca su carácter de unidad compleja porque incluye diversas contradicciones sociales o culturales (en Hall, 1998: 30). La relevancia de estos intercambios económicos sugieren, siguiendo a Hall (1998), que en este caso esa pluralidad de intereses y de contradicciones de la diferenciación se articularon en gran medida alrededor de esos mestizajes asociados a la integración de lo informativo en el negocio de las industrias del entretenimiento masivo

(4.1.1.3; 4.1.1.5). Siguiendo las pautas de la historiografía, el discurso identitario aragonés afirma la primacía de los componentes políticos sobre los culturales en la construcción del diferencialismo aragonés (47). La primacía que tuvo el espacio público mediatizado y la masificación en este proceso social, y de forma especial en cómo lo vivieron amplios sectores sociales, confirma que, sin negar el protagonismo de las instituciones de autogobierno o la aspiración a reformar el Estatuto incluida en la movilización, la identidad aragonesa se produjo sobre todo en la cultura de masas y, por ello, a través de los dispositivos que la caracterizan como una sociedad mestiza. Martín Barbero (1993) lee la masificación como una cultura urbana, híbrida de lo local, regional, nacional y transnacional, pero también como una mutación de lo popular y, por ello, capaz de expresar sus formas de ver el mundo, sentirlo y expresarlo. Ese horizonte revitaliza y dota de sentido la relación entre lo español y lo aragonés, la contribución de lo zaragozano y lo urbano a la construcción de identidad aragonesa, las aportaciones de lo local a ese proceso o el protagonismo de contenidos propios de la globalización:

"[...] A3TV se compromete a crear, realizar, producir en todos sus aspectos y emitir una programación que, con el título genérico de 'Esto es Aragón' estará integrada por espacios informativos, deportivos, culturales y de entretenimiento dirigidos específicamente a la Comunidad Autónoma de Aragón" (Cláusula Primera del Convenio suscrito entre el Gobierno de Aragón y A3TV).

"El líder indiscutible de la autonomía es Heraldo de Aragón y únicamente el diario del Grupo Zeta confiesa proponerse desplazarlo del primer puesto. Sus ventas se aproximan a los dos tercios de la difusión total de la región. La única de las tres provincias que no domina es Huesca, [...] en los últimos dos años han hecho su aparición dos diarios encuadrados en cadenas nacionales [...], así como una edición regional de ABC [...]. El principal problema de los periódicos aragoneses es, según la opinión general, la distribución" (Bertrand, B. *Prensa en Aragón, Mercado vivo*. Noticias de la Comunicación. nº. 32, 13-19 enero 1992).

"[...] El vacío que esta identidad derrotada va dejando será llenado mediante el fortalecimiento de las identidades localistas que tomarán forma en la devoción a vírgenes, santos y milagros" (Mairal, 1995: 63).

El contenido de la autonomía plena dialogó con las características de la sociedad aragonesa y con sus preocupaciones o aspiraciones como comunidad, aunque sólo los entrecruces con el acontecer español y europeo le dieron sentido. Quienes construyeron la reivindicación se alimentaron de lo

que Hobsbawm (1991) denomina el auge cobrado por la cuestión nacional en Europa por la decisión de la URSS de reformarse a sí misma; de la misma forma, quienes temían que la demanda autonomista se radicalizase o quienes deseaban desactivarla multiplicaron sus reenvíos a las guerras nacionalistas de los Balcanes con el objetivo de teñirla de radicalismo (48). Esta socialización discursiva de la reivindicación, explícita sobre todo en las semanas previas a la concentración ante el Congreso y en las semanas previas a la manifestación de 1993 o a la moción de censura, afectó también a los componentes tímicos y económicos del sentimiento social de privación relativa. Las aspiraciones de ser *ni más ni menos* que los demás territorios del Estado o la promesa de que la autonomía plena posibilitaría la igualdad con esos territorios más avanzados sitúan esa vivencia de lo que se considera injusto y discriminatorio en el contexto del proceso autonómico español o de las tensiones que vive el Estado nación en la globalización, pero más aún en la crisis económica abierta en el otoño de 1992 y en las expectativas o temores que suscitaba el comienzo del Mercado Interior Europeo. Un mes después de que decenas de miles de aragoneses se concentraran ante el Congreso, veinticinco mil escoceses reclamaron autonomía política de Escocia en una manifestación celebrada en Edimburgo el 15 de diciembre de 1992. Aunque del sentimiento de discriminación que podían compartir Escocia y Aragón no deba inferirse la homología de ambas movilizaciones, esa coincidencia sugiere no sólo elementos comunes en el imaginario colectivo, sino también en la socialización de sus aspiraciones sociales.

Y si se atiende a la contribución de lo masivo a esa integración de lo zaragozano y lo rural en la movilización, el énfasis que los discursos mediales pusieron en el carácter comunitario de las reivindicaciones o los silencios que mantuvieron con frecuencia sobre los diversos intereses particulares facilitó que una parte de la sociedad se identificara con la reivindicación, porque la vivió como complementaria, y no contradictoria, con el resto de sus identidades. De hecho, aunque se localizó inicialmente en Zaragoza (49), la movilización acabó extendiéndose por el conjunto del territorio (Ansó, 1993b, 1994). Para Mairal (1996: 87), la identidad aragonesa es "rural y campesina y se ha estrellado durante todo este siglo ante los muros de Zaragoza", por lo que, al no estar impregnada de lo urbano como sucede en Euskadi y Cataluña, no sirve de referencia para un discurso nacionalista. Tanto los atributos de la movilización como el apoyo que le dieron los zaragozanos contravienen esa hipótesis y confirman, más bien, una voluntad de la sociedad zaragozana para asumir, como señala el estudio de Ebrópolis (1996), el papel de capital de Aragón. En esa voluntad colectiva no sólo influyó el simulacro de consenso social que construyeron medios e instituciones (3.1; 3.2). Los problemas del sistema medial aragonés para cubrir de forma homogénea el extenso territorio de la comunidad (50) sugieren que la conversación interpersonal medió también

ese proceso de percepción social (3.2.2) y que en ella adquirieron protagonismos redes de socialización como las que se articulan en la ciudad alrededor del *pueblo* (51).

Con todo, no faltaron diferentes lecturas del acontecer desde posiciones locales y sociales divergentes. En relación con el agua las expectativas de los regantes contravinieron los municipios de la montaña, pese a que unos y otros participaran y apoyaran la manifestación de 1993 o el Pacto del Agua de 1992 (4.2.2); en la demanda autonomista el control político que ejercía el PSOE sobre la mayoría de los ayuntamientos y las diputaciones provinciales propició que, aprovechándose de la fuerza que aún mantiene esa identidad en el mapa social de identidades (Ansó, 1993a), la provincia auspiciara lecturas particulares de la reivindicación. Estos mestizajes hablan también de las relaciones de poder que se pusieron en juego en el interior de la sociedad aragonesa (4.2.2) y, por tanto, aclaran tanto el valor social de la identidad que se produjo como sus límites. Los fuertes flujos migratorios hacia Zaragoza ciudad desde el resto de la comunidad aragonesa o desde territorios limítrofes de otras autonomías dibujan un mestizaje identitario y político que explica sociológicamente la fuerza de la identidad dual y de la fragmentación electoral (Chueca y Montero [eds], 1995) o de un mapa social de identidades donde lo local, lo aragonés y lo español se imbrican y enriquecen sin tensiones excesivas (Díez Nicolás, 1992; Ansó, 1993a). Desde esa socialización los apoyos de numerosos ayuntamientos a la autonomía plena y los manifiestos dados a conocer antes de las movilizaciones corroboran, por un lado, la fuerza del pulso político entre los partidos y, por otro, que lo local acabó dotándose de sentido político autonomista, invirtiendo la aculturación que Mairal (1996) atribuye a la monarquía Habsburgo tras las Alteraciones de Aragón:

"En esta comunidad, pese a su proximidad con Cataluña, son mucho más leídos los periódicos de Madrid, ocupando uno de ellos, El País, el segundo puesto en Zaragoza y Teruel, y el tercero en Huesca (OJD, 1990)" (Bertrand, B. *Prensa en Aragón. Mercado Vivo*. Noticias de la Comunicación. Nº. 32, 13-19 de enero, 1992).

"Bien mirado, el espectáculo esperpéntico que están dando algunos de nuestros representantes políticos puede interpretarse como un homenaje - aunque involuntario y subliminal- a ese ramalazo surrealista que caracteriza a los aragoneses y que nos ha hecho famosos fuera de nuestras fronteras" (23-A, Encarna Samitier, Haldo 22.4.93).

"Todos los partidos políticos admiten que los aragoneses actúan de forma muy selectiva en sus expresiones sociales y reconocen que la presión sobre el hecho autonómico de los últimos años ha roto con la imagen de Aragón, la media de España. Los sociólogos opinan que los ciudadanos se movilizan de forma masiva para defender las cuestiones

que marcan las señas de identidad de la Comunidad Autónoma: autogobierno y agua. En estos temas, la opinión pública aragonesa cierra filas con independencia de sus opciones políticas" (Valero, J.L. *Una reivindicación histórica*; Heraldo, Suplemento 23.4.1993:4).

San Jorge forma parte de la larga lista de santos que, según Mairal (1996), fueron usados para aculturar políticamente lo aragonés. De hecho, su patronazgo ha pervivido en numerosas pueblos aragoneses, en los que todavía vehicula identidad local. Réplica cristiana enormemente popular del mito de Horus vencedor de Set (Gubern, 1974: 232), San Jorge explicita algunos de los mestizajes culturales y religiosos a través de los que vive lo aragonés. En esta etapa de desarrollo autonómico San Jorge fue elegido recientemente como patrón de Aragón y actualmente mantiene un alto grado de identificación colectiva para los aragoneses: Un sondeo encargado por el Gobierno de Aragón recomendó "tenerlo en cuenta a la hora de establecer mensajes comunicacionales" para impulsar la manifestación, tras comprobar que el 19,8 ligaba la fiesta de la Comunidad a San Jorge (Mediatique, 1992a [marzo]). Estos datos avisan del componente ideológico asociado a la elección del 23 de abril como fecha para celebrar las manifestaciones, ya que de esa forma se potenciaron los sentidos emocionales y míticos de la convocatoria, pero más aún los aspectos comunitarios de la reivindicación. Ese tipo de matriz cultural se reforzó al poner en contacto este universo festivo religioso con otras teofanías, sobre todo el Pilar: La Mesa de Partidos puso ambas en relación cuando decidió convertir la Basílica en el punto de llegada de la manifestación de 1993, puesto que allí tuvieron lugar el manifiesto del Justicia, las canciones de Labordeta y gran parte de las emociones (4.1.1.1; 4.1.1.5). Dado que ambos motivos religiosos fueron usados para aculturar lo aragonés e integrarlo en lo español (Beltrán, 1995), estos usos ligados a la reivindicación denotan que se pusieron en juego estrategias que, al menos, permitían resemantizar esos tópic, en otros momentos aculturadores (4.1.1.5).

La carga identitaria de San Jorge se multiplicó, además, porque puso en contacto también la movilización con lo festivo popular. Era el día de Aragón y el Gobierno autónomo formuló la manifestación como una fiesta (*Ven a la fiesta...* [publicidad institucional]); la representación medial enfatizó esos mismos componentes (24.4.92: *Marcha festiva y sin incidentes*, El Periódico; *Los carteles y tambores señalaron la presencia de Teruel en la manifestación o San Jorge, más festejado que nunca*, El Día), ofreciendo un marco de vivencia que siguieron la mayoría de los participantes. Rousseau atribuía tal valor *patriótico* a los juegos, costumbres y festivales públicos que propuso la participación constante de los ciudadanos "en celebraciones de un tipo u otro que hiciera del amor



por el país su pasión más fuerte, de hecho su única pasión" (en Llobera, 1996: 216). Esa lectura sugiere que pudo haber un uso nacionalista de lo festivo. De hecho, el Gobierno Autónomo preparó en ambos casos un programa de actos que traspasó los límites sociales y territoriales de Aragón: En 1992 se prolongó hasta la Expo 92 con un festival de Jotas en el Palenque; en 1993 a toda España a través de la transmisión televisiva del homenaje a *Los Magníficos*. Este valor político de la fiesta y lo festivo se hizo aún más explícito cuando ambas partes abrieron un debate, tematizado por los medios, sobre el carácter festivo o reivindicativo de las manifestaciones. Lo disyuntivo devino en acumulación de valores, como revelan los titulares mediáticos (*El sentimiento reivindicativo desbordó todas las previsiones*, El Día, 24.4.92) o algunas actitudes (52) de los participantes (vía crucis del Rolde, ataúd de nogal de la Comisión antipantano de Biscarrués en la manifestación de 1993). Ese nuevo entrecruce incorpora lenguajes ajenos al poder social, como la cultura carnavalesca que libera y reduce las desigualdades mediante la risa y lo grotesco (Bajtin, 1995). Por ello, exige comprender su valor identitario (4.1.1.5) y, en cuanto que expresión de una cosmovisión popular, (Bajtin, 1995), sus posibles efectos sobre las relaciones de poder (4.2.1.3).

En su manifiesto previo al Día de Aragón de 1993 Comisiones Obreras atribuyó la movilización autonomista a un nacionalismo radical y de derechas. Además de explicitar lo que hubo de proceso nacionalista en este acontecer (4.1.2), este discurso reenvió a las diferentes mediaciones de la clase que condicionaron la construcción de lo social y, en consecuencia, a la lógica de dominación que alimentaron (4.2.2). Las ya aludidas relaciones del sistema medial con las instituciones políticas o de ambas con las organizaciones empresariales o la iglesia trasladan este acontecer al proceso de dominación social, por tanto en entrecruce con su valor identitario; si se mira la competencia librada por algunos diarios para ver quien aparecía ante la sociedad aragonesa como más autonomista, se infiere también que el posicionamiento editorial de unos y otros (4.1.1.3; 4.2.1.2) venía condicionado menos por la noticiabilidad que por las exigencias de un mercado especialmente fragmentado, de enorme competencia. Ahí también se cruzaron lo identitario, lo ideológico y lo hegemónico como mediaciones complementarias que hicieron espeso lo social. De ahí que cuando estas pautas de conductas se hicieron más explícitas, en el conflicto por la televisión, unos y otros sólo prolongaron e intensificaron los hábitos constructivos, ideológicos y políticos, que ya habían utilizado en las fases anteriores del proceso (3.2; 3.2.1): El Gobierno de Aragón vistió de progreso y beneficio colectivo lo que era, sobre todo, una estrategia política y partidista de quienes esperaban que los aragoneses se vieran y reconocieran como comunidad, a la manera que habían hecho en otras Comunidades Autónomas (López Villa, 1988); los mass esgrimieron su obligación de hacer frente a los abusos de poder o a la corrupción de los políticos para usar, en términos de Schmucler (1977<sup>a</sup>), su

institucionalidad social como forma de legitimar la defensa de su mercado, su materialidad de empresas privadas:

"Nos preocupa especialmente incorporar Aragón al mundo audiovisual, porque consideramos que con ese proyecto avanzamos en la modernización e identidad aragonesa.[...] una Televisión Aragonesa nos permitiría consolidar un sector avanzado, como el de las Telecomunicaciones, [...] ayudaría a vertebrar un territorio tan disperso como el nuestro, a conocer mejor nuestra realidad y, por último, a dotarla de la dignificación social que otorga hoy el mundo audiovisual" (BOCA, Nº. 65: 1981).

"[...] El convenio contrato con A3 es la peculiar forma de entender la autonomía plena que tienen algunos miembros de la DGA; una forma, digámoslo claramente, que pervierte el objetivo por el que se movilizaron en sucesivas ocasiones decenas de miles de aragoneses" (*Más claro, imposible*, Heraldo. Editorial. 4.9).

Aún así, partiendo del liderazgo ejercido por la prensa como agente social y locutores del proceso, la noticiabilidad aparece como una de las estrategias esgrimidas por los sin poder para verse y reconocerse. Como ya se ha dicho, una parte del pensamiento académico niega que la literatura, y en general la cultura escrita, haya vehiculado identidad aragonesa. A la manera que apuntan Alvar (1976) o Egido (1984), se esgrime la rapidez y éxito con que el Humanismo y el Renacimiento se extendieron por Aragón para enfatizar el grado de apertura que ya en ese momento la sociedad aragonesa mostraba hacia los movimientos culturales supranacionales; aunque algunas voces minoritaria hayan reclamado el reconocimiento de una *Literatura aragonesa* recurriendo, sobre todo, a valores próximos al diferencialismo romántico, el pensamiento dominante asocia la escritura como el espacio donde lo aragonés ha sido disuelto e integrado en lo español. Asumiendo que lo mestizo no aniquila e, incluso, que el mestizaje identifica y diferencia, la centralidad de lo masivo y del espacio público mediatizado aparece como el espacio mestizado desde el que la socialidad aragonesa adquirió valor identitario para amplios sectores sociales. En ese contexto el protagonismo de lo aragonés en la noticiabilidad social a lo largo de estos meses adquiere valor político e identitario por lo inusual de esta tematización mediática y por la frecuente disolución de su industria cultural.

#### **4.1.1.1. Entre la historia y el derecho**

Fox (1997) detalla la forma en que a lo largo del siglo XIX la historiografía construyó una idea de España que, en sus vertientes liberal y nacional católica, pervive todavía. El énfasis que el discurso

sobre lo aragonés pone en la contribución de la historia y el derecho a la construcción de la identidad política aragonesa denota la influencia de esa reflexión sobre lo español, o de algunos pensadores románticos, sobre la manera en que se ha vivido como comunidad la clase dirigente aragonesa. En unos casos, se ha destacado el papel algunos cronistas del Reino, de forma especial Jerónimo Zurita (Castro, 1993) o Vagad (Lisón, 1992), en la invención de Aragón; en otros, se han primado acontecimientos más recientes o exaltaciones del pasado, como las Alteraciones de Aragón, reactivadas por el Romanticismo. Rousseau cuestionó el valor de la historia como expresión *patriótica* y la Ilustración desconfió de que propiciara conocimiento racional. Sin embargo, el Romanticismo la ensalzó porque permitía mitificar el pasado para vivirlo como encarnación de los ideales comunitarios, hasta el punto de que Hegel negó el derecho a la nacionalidad a los pueblos *sin historia*. La importancia en el pensamiento social sobre lo aragonés dialoga con el eco que, según Llobera (1996), encontró esa mitificación romántica del pasado en las pequeñas nacionalidades, que se dedicaron a revivir los momentos de éxito político o la pérdida de su libertad. La frecuencia con la que algunas instituciones, sobre todo el Gobierno o el Justicia, y medios informativos actualizaron esa tendencia a construirse como comunidad a través del pasado compartido revela que, al menos, una parte de los impulsores de la reivindicación usaron la historia para reforzar la movilización y, por tanto, ofrecieron a las audiencias una propuesta de lo aragonés que se nutría de ese pasado compartido.

A diferencia de su desprecio por la historia, Rousseau situó el origen de las naciones en las leyes. Ya en el Romanticismo, Savigny (53) vio en el derecho la encarnación de la *Volkgeist*. Esa afirmación como fuerza nacional primitiva implicaba que cada nación debía tener su propio cuerpo legal. El aragonesismo político moderno y una parte de la reflexión académica sobre lo aragonés se ha construido, en gran medida, a partir de lo que Serrano (1992) califica de *indigenismo* foral aragonés. Así lo prueba la atribución del carácter nacional aragonés a la compilación foral efectuada por Vidal de Canellas que hace Lacarra (1972), el sentido nacionalista con que se ha leído la promulgación el 29 de junio de 1707 del Decreto de Nueva Planta que los derogaba o la afirmación por parte de Joaquín Costa de que Aragón se define a partir de su derecho (Acín, 1986). Cuando desglosa la aportación del derecho a la creación de una conciencia regional aragonesa, Delgado Echeverría (1977) destaca que figura entre las reivindicaciones históricas que más han contribuido a generar identidad en el entorno defensivo que ha caracterizado a lo aragonés durante la modernidad (4.2.1). Además de ese afirmarse ante los intentos de uniformismo jurídico, Delgado Echeverría atribuye otros valores identitarios al derecho aragonés, en concreto lo que tiene de producto de una historia común, de hecho diferencial y de expresión de una identidad colectiva. De hecho, remontando ese análisis a la Ilustración y el Romanticismo, anota que ese "incipiente aragonesismo se afirmó identitariamente a

partir de la historia del antiguo Reino y de la exaltación de su derecho" (Ibid, 180). Las alusiones al pactismo del Aragón medieval o el sentimiento de menosprecio e injusticia que se asoció al concierto económico de los territorios forales demuestran que una parte de la clase dirigente se vivió a partir de esa serie de sedimentos emocionales y culturales que han mediado la percepción secular de lo aragonés. Como lectura preferida inducida, algunos discursos sugieren que esta construcción de lo aragonés se nutrió incluso del protonacionalismo fuerista:

"La naturaleza histórica de Aragón se sustenta en un Derecho peculiar, unas instituciones propias -alguna genuina y todas con singularidades- llamadas Cortes, Diputación General y Justiciazgo, una moneda particular e, incluso, un sistema de medidas diferenciado" (DGA. *Somos un gran equipo*, 1992a: 3).

"Aunque Aragón nació como entidad política en el siglo XI, sus orígenes se remontan, igual que la etimología de la palabra que lo nomina, a la época preromana.[...] Por su historia y su definida personalidad, Aragón es un pueblo con clara conciencia de identidad" (DGA. Aragón. 1992d: 5).

Aún así la presencia del fuerismo en el debate sobre la autonomía plena fue muy escasa y, por ello, su capacidad para generar identidad quedó minimizada: Los manifiestos del Justicia que cerraron las grandes convocatorias aragonesistas mitificaron algunos aspectos del *pactismo* o asoció autonomía plena y *libertades históricas*; ese mismo valor de arena identitaria dio el Presidente de la Comunidad a su lectura de la movilización como un efecto del sentido de la justicia y de la ley *característico* de los aragoneses. Puede argumentarse incluso que la adicional tercera del Estatuto reformado en 1996 recoge que el pueblo aragonés acepta el régimen de autonomía, pero sin renunciar a sus derechos históricos. Sin embargo, ese mismo Estatuto de Autonomía reformado perdió por el camino el artículo 29 del Estatuto de Autonomía de 1982 que atribuía de forma expresa al Tribunal Superior de Justicia de Aragón los recursos de casación y de revisión en materia de Derecho civil aragonés. El nuevo texto eliminó esas referencias en favor de un articulado genérico que obvia cualquier referencia al Derecho aragonés. Años después esa pérdida del artículo 29 ha sido objeto de controversia por la denuncia de prestigiosos foristas y del propio Tribunal Superior de Justicia de Aragón, pero en aquel clima de exaltación aragonesista pasó desapercibida esa supresión. De hecho, la reivindicación de lo foral se circunscribió a algún artículo periodístico o textos institucionales (DGA, 1992a, 1992d) y, por ello, estuvo lejos de atravesar la comunicación interpersonal y mediar en la forma en que los aragoneses se vivieron como comunidad.

Sectores académicos sugirieron la conveniencia de incluir en el Estatuto de autonomía plena el reconocimiento de Aragón como Comunidad foral antes que como nacionalidad (Sebastián, 1994b/c), argumentando que "aragonesismo se identifica con fuerismo y aragonesidad con foralidad". Sin embargo, el discurso del nacionalismo aragonés concentró sus aspiraciones en el reconocimiento de Aragón como nacionalidad histórica, por lo que se induce que utilizó lo foral más como prueba de la historia milenaria de la comunidad que con el valor soberanista que algunas voces reclamaban. En concreto, dialogó con el valor que le atribuye Beltrán (1995: 52) de expresión de la singular historia aragonesa y elemento unificador de su diversidad antropológica y cultural, pero no con la capacidad para representar la idea nacional aragonesa que, como recuerda Delgado (1977), le adjudicó el aragonesismo liberal del siglo XIX. Aunque no alcanzara la centralidad que adquirió en la movilización de 1978 (Garcés, 1997) o que le ha reconocido el pensamiento social sobre la identidad aragonesa (Mairal, 1996), la semantización aragonesista del Derecho foral sirvió para dotar de sentido político la movilización y, también, para legitimarla social e históricamente (4.1.2.2). El hecho de que sus usuarios primaran sus componentes tímicos, emocionales y simbólicos sobre sus valores jurídicos o políticos permiten pensar, incluso, que, dadas las condiciones de producción y consumo que caracterizan lo masivo, se prefirieron las virtualidades propagandísticas de este tipo de generalidades rutilantes.

A lo largo del trámite parlamentario que hizo posible la reforma del Estatuto, la foralidad pasó de plasmarse en un *concierto* económico a acabar diluyéndose en un convenio bilateral que se situaba dentro del régimen común de financiación autonómica. En ese cambio de denominación se hicieron notar las reticencias de los partidos estatales hacia lo foral. La asociación de un *concierto* económico con las Comunidades Forales ya existentes en el Estado satisfacía las expectativas del aragonesismo político y, por el contrario, llenaba de desconfianza a los dos principales partidos de ámbito estatal (4.1.2.2). Por ello, aunque no se tradujo en grandes debates públicos, esa apuesta por un sistema u otro de financiación marcó también la vivencia política de lo aragonés. Puede decirse, incluso, que esa aspiración al concierto formaba parte del sentimiento de privación relativa que alentaba la demanda de nacionalidad: El aragonesismo moderado enfatizó que la diferencia terminológica entre nacionalidades y regiones había derivado en desigualdades entre unas y otras Comunidades Autónomas (Eiroa, 1992a/b), por lo que asociaron el reconocimiento como nacionalidad con mayores oportunidades de desarrollo o, en otras palabras, con formar parte de las autonomías privilegiadas. El *concierto* seguía esa misma lógica. Más aún, porque, ambos alimentaban la diferencia (54) respecto a "las Comunidades que nacen al mundo del derecho *ex novo*" (Bandrés, 1985: 73). Aunque los componentes nacionalistas de esta reflexión o de este debate apenas trascendiera a la

sociedad, su presencia en la reivindicación avisa que una parte de la clase dirigente aragonesa se apoyó en esos universos semánticos para construir la reivindicación y formular determinadas lecturas preferidas:

"Mediante acuerdo de las Cortes de Aragón, la Comunidad Autónoma podrá recabar de los poderes generales del Estado el establecimiento de un *régimen de concierto económico* que regule las relaciones entre ambos, ya mediante el sistema de cupo global [...], ya mediante otra clase de convenios [...]" (Art. 49, propuesta Comisión Especial Cortes de Aragón, 1992).

"Previo acuerdo de las Cortes de Aragón, aprobado por mayoría de dos tercios, la Diputación General podrá recabar del Estado la suscripción de un *convenio* para regular las respectivas relaciones fiscales y financieras [...]" (Proposición de Ley de Estatuto de Autonomía aprobado por las Cortes de Aragón, 1994).

"[...] en el marco de lo dispuesto en el artículo 157.3 de la Constitución y en la legislación que lo desarrolle, la Administración General del Estado y la Comunidad Autónoma de Aragón suscribirán una *acuerdo bilateral* que se formalizará en Comisión Mixta y podrá ser revisado de forma conjunta [...]" (Art.48. Ley O. 5/1996 [La cursiva es mía]).

"[...] el reino de la ley, un territorio de hombres y mujeres pactistas y, al mismo tiempo, independientes y celosos de las normas que se han ido dando para su gobierno. Gentes, de entonces y ahora, que conservan justamente lo que vale y que, al mismo tiempo, no limitan su universo sino que abren su horizonte vital e intelectual más allá de sus fronteras" (Samitier, E. *Una forma de entender la vida basada en el derecho*. Heraldo, Suplemento San Jorge 1993).

Esta tendencia romántica a construir el presente mediante la exaltación del pasado se hizo especialmente fuerte en algunas instituciones: En el cuarto centenario de la decapitación de Juan de Lanuza, en diciembre de 1992, el Gobierno de Aragón entregó la medalla *Juan de Lanuza* al cantautor José Antonio Labordeta como reconocimiento al simbolismo aragonesista de su trayectoria. Al diálogo entre el pasado y el presente que activaba, se sumó el canto al Justiciazgo realizado por el Presidente de la Comunidad Autónoma que le llevó a calificar aquella ejecución como el "primer golpe mortal a la nacionalidad histórica de Aragón" (Eiroa, 1992b: 53). En los actos oficiales previos a la festividad del Día de Aragón retomó algunos componentes míticos de los orígenes del Reino de Aragón con finalidad identitaria: En 1992 enfatizó la importancia de Jorge de Capadocia como "símbolo de Aragón y los aragoneses como entidad histórica" y en 1993 se hizo eco de la leyenda del

Santo Grial en relación a San Juan de la Peña, cuna de Aragón y cuyo monasterio el Gobierno de Aragón se había propuesto restaurar (55). Estos discursos denotan un uso de la historia que, en el contexto de la movilización social por la autonomía plena, se reveló emocionalmente identitaria y, por tanto, se ofreció a los públicos con ese valor etnonacional. Algunos relatos masivos prolongaron esos usos del pasado común: La publicidad que Diario 16 Aragón realizó en 1993 para promocionar su Historia de la Autonomía (56), proyecto financiado por Ibercaja y el Gobierno de Aragón, mostraba un niño que intentaba andar y la frase *El primer paso para que Aragón alcance su plena autonomía...es conocer bien su historia*. Esa interacción de lo institucional y lo masivo hacía más fácil la traslación de esos usos nacionalistas del pasado al mundo personal de los sujetos (4.1.2), pero además ese tipo de enunciación reflejaba los componentes ideológicos y retóricos que latían tras esta formulación etnonacional de lo aragonés y el clima de exaltación social que le seguía (3.2.2).

La adscripción al aragonesismo nacionalista de las personas (57) que en esos momentos gestionaban el Gobierno de Aragón y el Justiciazgo da valor social al comportamiento de las dos instituciones y a sus discursos: La queja del Justicia en la concentración delante del Congreso por el menosprecio de no verse reconocido como comunidad histórica (58) o la personalización de lo aragonés en el equipo de *Los Magníficos* y en Buñuel, Goya y Cajal por parte del Gobierno autónomo denota una instrumentalización identitaria del pasado que valida la desconfianza de Rousseau hacia la historia y las críticas de Ibarra (1893) hacia lecturas etnonacionales del pasado aragonés que le parecían cuentos de hadas o libros de caballerías" o de Lacarra (1972: 217) por el intento de alimentar "una conciencia nacional sobre supuestos falsos" que suponían. En el clima de exaltación identitaria que propiciaba la situación de comunicación estos discursos todavía reforzaron esas invitaciones a vivir etnonacionalmente el pasado, como prueban algunas mitificaciones periodísticas (Miranda, R. *Un paraguas fue la batuta del pueblo hacia la Autonomía*, El Periódico, 24.4.93). En cuanto que renovaron una tradición identitaria, como la aragonesa, tendente a imaginarse a partir de un pasado milenario, estos discursos multiplicaron su capacidad para generar identidad en la sociedad. Por ello, compensaron los efectos que el primer nacionalismo aragonés de este siglo atribuía a la forma en que los aragoneses vivían su historia: Calvo Alfaro (1933) ligaba la abulia social al desconocimiento que la mayoría tenían de su pasado y Torrente (1923) llegó a considerar "nuestros mayores enemigos" a los aragoneses que rechazaban el sentido de la historia "que podamos tener nosotros, los aragonesistas".

Llobera (1996: 20) destaca que una "comunidad política claramente diferenciada y más o menos independiente en la Edad Media" es capaz de sobrevivir en las circunstancias más adversas, por lo que otorga a estas comunidades mayor capacidad para configurarse en la modernidad como

nacionalidad. A Hobsbawm (1991), en cambio, no le parece razón suficiente esa existencia de una identidad comunitaria premoderna para que luego se genere allí un movimiento nacional, porque los símbolos y sentimientos de una movilización nacionalista pueden apoyarse en "una causa moderna" (Ibídem, 86) y "actuar directamente sobre la conciencia del pueblo llano" (Ibíd, 84). La presencia de la historia en los discursos de la autonomía plena, bien reenviando a algunos acontecimientos, bien mediante el protagonismo de instituciones o realidades culturales de carácter histórico, prueba que esos avatares colectivos de siglos estaban arraigados en el imaginario colectivo, de forma que ayudaron a construir la reivindicación y a darle valor identitario; pero, al mismo tiempo, esa parte de la memoria colectiva necesitó entrar en contacto con el discurso noticiero o político para que se actualizara su valor identitario, por lo que fue una causa moderna, actual, la que impulsó esta movilización aragonesista. En esa lógica el diálogo con la historia no marca el carácter conservador o progresista de la reivindicación, tal como sugieren Giner (1994) o López Aranguren (1994) para los procesos identitarios que se apoyan en el pasado. Sin embargo, el tono mitificador, de vivencia emocional dramática, que marcó la mayoría de estas actualizaciones de la historia compartida (*Así somos la gente de Aragón*, Herald, 23.4.93) sitúan esta socialidad cerca del carácter étnico que Mairal (1996) encuentra en el fuerismo aragonés o del *patriotismo exagerado* que Eduardo Ibarra (1893) reprochaba a quienes proponían a Aragón como "un pueblo excepcional, de caracteres distintos a los que aparecen en otros pueblos":

"Sin gran dificultad puede afirmarse que Aragón se ha construido por la historia, por el impulso político de sus reyes y de sus legisladores y por la conjunción de muy diversos elementos geográficos y humanos bajo una idea común" (Beltrán, 1995:57)

"El nacimiento del sentir aragonés se remonta a los cien años que abre Ramiro I y cierra Alfonso el Batallador. El testamento de Petronila, mujer de Berenguer IV, habla de *totum regnum aragonense*, una unidad que engloba, cada uno con sus propias características, diferentes enclaves regidos por un mismo monarca y movidos por un sentimiento y una proyección idéntica" (Cañellas, 1984: 146).

"A diferencia de otros territorios, no hizo falta forzar la historia o la identidad colectiva para crear la Comunidad Autónoma de Aragón, porque aquí existía una realidad milenaria y que se mantenía bien viva [...]. Por algo, la palabra Aragón se remonta a la época prerromana [...], y por algo, también, su trayectoria como entidad política diferenciada se inicia en la Edad Media, época en la que ya debimos afrontar unas complejas relaciones culturales y de poder con Cataluña y Castilla" (Eiroa, 1995: 54).



"Aragón halla su mejor razón de ser en lo que fue, pero su vitalidad presente se ha de derivar de requerimientos y condiciones del propio presente. La misión del historiador aragonés es la de restituir el alma de los aragoneses a su almario, la de decir lo que fueron los aragoneses, no para que vuelvan a ser idénticos que ayer, sino como serían hoy [...] como si el porvenir no fuera aportación de ayer, como si lo que hacemos nosotros no echara los cimientos para lo que hagan mañana nuestros hijos" (Calvo Alfaro, *Aragón Estado*, 1933).

El discurso social sobre la identidad aragonesa acusa con frecuencia la influencia hegeliana de que cada nación muestra su *Volsgeist* en un conjunto de instituciones políticas y culturales que le son propias. De hecho, la historiografía ha relacionado el nacimiento y existencia de Aragón con las instituciones del Reino de Aragón (Lacarra, 1972; Fatás, 1977, 1984) y, por tanto, ha hecho una lectura más psicológica y política que cultural de lo aragonés (Cañellas, 1984; Ubieto, 1991). La antropología ha puesto en cuestión esta argumentación, prolongando la búsqueda de lo diferencial aragonés en los restos neandertales de Alacón o en otras realidades prehistóricas. El pensamiento dominante está más cerca, sin embargo, de quienes, a la manera de Fatás (1996), ven la identidad aragonesa como una lenta creación cultural que acaece en la Edad Media, porque lo anterior constituye lejanísimas raíces que *estructuralmente no explican nada*. En la medida que reenviaron a esa escritura, el protagonismo político y el liderazgo social que adquirieron el Gobierno de Aragón y el Justicia durante la reivindicación autonomista o el conflicto audiovisual actualizaron ese imaginario de las clases dirigentes. Ambos contribuyeron a dotar de contenido la reivindicación autonomista o se implicaron en la movilización afirmando la primacía de los valores colectivos y la defensa de lo aragonés. Según Bada (1995: 72), desde la recuperación del autogobierno autonómico las instituciones aragonesas han demostrado escasa capacidad para vehicular un sentimiento común. Su centralidad en esta movilización sugiere que una parte de los aragoneses se sintió comunidad a través de sus instituciones y, por tanto, apoyó la reivindicación en la medida que aquellas la formularon como una puesta en juego del futuro colectivo (3.2.2; 3.1.2).

Cuando la Mesa convocante de las manifestaciones pidió al Justicia que cerrara los diversos actos en favor de la autonomía plena o cuando las dos partes en litigio por el convenio televisivo lo eligieron para presentarle sus quejas quedó probada la capacidad para decidir sobre lo colectivo que le reconoce la sociedad al Justiciazo. A lo largo de estos meses cambió la persona que regentaba la institución, Emilio Gastón en las manifestaciones autonomistas y Juan Monserrat durante el conflicto televisivo, pero las diversas partes en conflicto esgrimieron su responsabilidad institucional de

defender el Estatuto y los derechos de los ciudadanos ante la Administración para pedirle apoyo o amparo. Ese rango comunitario del Justicia, la fuerte vinculación que suscita en amplios sectores sociales, se hizo explícito también en los discursos mediales: Tras la primera manifestación en Zaragoza (24.4.92), Heraldo de Aragón destacó que *La organización se olvidó de engalanar a Juan de Lanuza*, calificándolo como "el principal descuido" del acto. Sus manifiestos para cerrar las manifestaciones fueran vividos como la principal semantización social de la autonomía plena (Diario 16, "*Aragoneses de conciencia, por la memoria histórica, exijamos libertades unidas*", 24.4.92 [titular a 3 cols): Todos los medios los reprodujeron íntegramente y enfatizando sus componentes espectaculares (3.1.2; 3.2.2). Por encima de las instrumentalizaciones políticas y sociales que se pusieron en juego (ver 4.2.2), esa centralidad del Justicia hizo posible incluso que su informe sobre el convenio sirviera de base para que la oposición parlamentaria y algunos medios justificaran su oposición al conflicto empresarial y la moción de censura (59).

En los manifiestos el Justicia insertó algunos reenvíos históricos, como la defensa de las libertades y el derecho de manifestación, que estaban especialmente vivos en la memoria colectiva y además reforzaban algunos sentidos de la movilización. Según Delgado (1977: 26), el mito de las libertades ha estado presente "en los momentos agitados de la historia aragonesa (Delgado, 1977: 26) y ha sido exaltado de forma especial por el aragonesismo progresista. Si se pone en relación el valor soberanista de las libertades aragonesas con los reproches del mismo Justicia a la *querida España fallida, inverosímil, extraviada, incoherente o sorda* en la concentración a las puertas del Congreso (60) y con el himno a la libertad de Labordeta, cantado en la manifestación de 1993 que también presidía el Justicia, se infiere no sólo una vivencia emocional, patémica, de lo aragonés, sino también atisbos de carácter etnonacional a partir del sentimiento de privación relativa. De hecho, esa demonización de lo español actualizó la responsabilidad que Torrente (61) atribuía a España en el estado de inferioridad de Aragón (4.2.1). Y, cuando enfatizó la paternidad de Aragón sobre España, reenvió a la reflexión historiográfica y social que, a la manera de Giménez Soler (1930), construye el sentimiento aragonés de membresía en el Estado a partir de ese protagonismo que personalizó el Rey Fernando. Por otro lado, su referencia a "las comunidades que invocan más derechos" denota un cierto colonialismo interior respecto a otros territorios, como Cataluña o País Vasco, ya latente en el Privilegio General que reclamó la nobleza aragonesa ante la Casa de Barcelona (62). En un espacio público burgués este discurso podría ser indicio incluso de un cierto proyecto nacionalista. Sin embargo, estas palabras tuvieron mucho de acontecimiento mediático. Los mismos medios las amplificaron, potenciando así que la sociedad se las apropiara en un contexto de espectáculo de masas y de espacio público mediatizado. De una u otra forma, este encuentro simbólico con el

imaginario colectivo propuso a la sociedad aragonesa una vivencia de sí misma que, a la primacía de lo emocional dramático, sumaba un diferencialismo marcado por el sentimiento de menosprecio e injusticia por parte del Estado:

"[...] Llega de nuevo el aire libre [...] Todavía tenemos un paisaje posible, [...] Autónomos totales en una casa sin fronteras, propia, llena de la palabra dignidad, llena de autonomía, libertad y derecho [...]" (Manifestación 1992 en Zaragoza. *Discurso del Justicia de Aragón*. Diario 16 de Aragón, 24.4.92).

"Querida España inverosímil: ¿Crees que los conflictos -con las comunidades que invocan más derechos- se aplacan acallando a muchas otras con menos competencias? ¿Es que sólo clamando independencia se puede conseguir la autonomía?" (Concentración ante el Congreso. *Manifiesto del Justicia de Aragón*. Heraldo de Aragón, 17.11.92).

Como reflejo del pensamiento de la clase dirigente, estos textos del Justicia reflejan la tendencia de una parte de los intelectuales aragoneses a imaginarse colectivamente desde la memoria histórica o a asociar la identidad política aragonesa con unas instituciones que simbolizan la historia comunitaria. Los mismos medios de comunicación actualizaron durante la reivindicación esa misma costumbre, que demuestra, por otro lado, el dominio de la historiografía en el análisis de la identidad aragonesa y su prestigio social como discurso académico. En ese horizonte la capacidad que se reconoce a los cronistas para influir con su relato en la sociedad y crear protonaciones (Llobera, 1996) adquiere aún más relevancia en Aragón: Según Lacarra (1972: 96), las interpretaciones de la realidad y de la historia que hicieron los cronistas están en el origen de algunas mitificaciones, como las *fábulas* de alzar rey, el pacto primitivo y el origen del Justiciazgo, que aún están vivas en la memoria común porque posteriormente reforzadas por historiadores y juristas. Trasladando esa lógica a este acontecer, el tono épico y mítico usado por los medios e, incluso, su repetida exaltación de ideas y símbolos comunitarios, como el pueblo y la bandera, reenvía al valor identitario de esa función narrativa asumida en otros tiempos por Blancas o Vagad. Más aún, si se tiene en cuenta que las instituciones públicas u otras élites sociales usaron luego esos argumentarios mediales como propios (3.1.2; 3.2.1).

En el acto oficial conmemorativo de la festividad de San Jorge 1993 el Presidente de la Comunidad Autónoma afirmó que la historia aragonesa abunda en modelos de valentía y fuerza, por lo que se dijo convencido de que la sociedad aragonesa saldría fortalecida de las dificultades que en aquellos momentos encaraba. Diferentes textos gubernamentales inciden en esos entrecruces de la historia con

el malestar social autonómico e hidráulico: En unos casos, explicaban la movilización aragonesa como una consecuencia del sentido de la justicia y de la integración en el Estado; en otros, presentaban el Pacto Autonómico y el Plan Hidrológico como una actualización de otros ataques que causaron la decadencia de Aragón y comprometieron su futuro, como los Decretos de Nueva Planta, o la campaña trasvasista de 1970. Algunos de estos relatos aparecieron con anterioridad o de forma simultánea en los medios, lo que sugiere que el bloque social autonomista se tradujo también en este tipo de apelación a la sociedad aragonesa. Champagne (1993: 61) anota que la manera en que los mass crean, eligen o tratan los malestares sociales dicen tanto sobre el medio en sí mismo como sobre los grupos acerca de los cuales nos informa. Y, según Díaz Nosty (1997), los *medios de influencia rectora* tienen una mayor capacidad para inducir pautas y hábitos sociales. Este tipo de narratividad entrecruzada de elementos institucionales y mediales avisa de las condiciones en las que las audiencias y, en general, los sectores populares tuvieron que apropiarse de los signos autonomistas. Más allá de ser comunidad interpretativa, esta fuerza de la emisión sugiere que la persuasión favoreció la aceptación social de lo que proponían los impulsores de la reivindicación (3.1.2; 3.2).

Esa configuración de los medios y las instituciones en un mismo bloque social facilitó también que la historia acabara personalizada y obviara otros análisis más profundos de los hechos que se actualizaban. Por ese camino no sólo las élites se vivieron como aragoneses a partir de las grandes individualidades; también una parte de la sociedad se identificó con su comunidad a través de esos relatos que reducían la historia y la noticia a secuencias de acontecimientos personalizados. En *Somos un gran equipo* (DGA, 1992a) el Gobierno autónomo listó todos los aragoneses que han alcanzado relevancia social en los campos de la política, la sociedad, la cultura y el conocimiento, insertándolos además en el tiempo transgeneracional en el que, como recuerda Llobera (1996), desde el pasado al futuro se construye la nación. En algún momento esta tendencia a la personalización del pasado sirvió también como estrategia para compensar posibles debilidades políticas: Algunas lecturas sobre lo aragonés denostan esta tendencia a leer la historia colectiva a través de personajes, porque "nuestros cimientos" no necesitan "nombres propios y tangibilidad" y menos aún que cada clase social y económica sitúen "un 'representante' en este esquema de magnificación de un acontecimiento" (Beltrán, 1995: 26); sin embargo, el discurso gubernamental usó los nombres de Goya y Buñuel en los viajes promocionales a Estados Unidos, Méjico o Chile (DGA, 1992d) exaltó otras personalidades de prestigio mundial como Servet o Cajal. Dice Hobsbawm (1991) que en las sociedades modernas la personalización facilita los procesos de identificación nacional (4.1.1.3; 4.2.1). De esta tendencia a la personalización puede inferirse la debilidad política de la identidad producida, pero también la retórica de quienes propusieron a la sociedad una vivencia de lo comunitario

vehiculada por las grandes individualidades colectivas. Esta posibilidad obliga a contemplar que la personalización no fue sólo un efecto de lo masivo; esta forma de vivir lo aragonés a través los grandes personajes históricos devino en intencional estrategia productiva de identidad (ver 4.2.1; 4.2.1.1):

"Labordeta subió al escenario con gafas de sol y camisa a cuadros y Eiroa esgrimió su paraguas, como Moises la vara sobre el pueblo, mientras el Justicia flambeaba. Fue entonces cuando las dos monjitas, asustadas, cerraron el balcón" (Miranda, R. *Un paraguas fue la batuta del pueblo hacia la Autonomía*, El Periódico, 24.4.93).

"Ante la celebración del Día de Aragón y de San Jorge, nuestro patrono, conviene recordar la importancia de Jorge de Capadocia como catalizador decisivo, al menos en lo espiritual, de la formación de una gran monarquía interestatal extendida por todo el Mediterráneo [...] He querido iniciar mi primer discurso institucional [...] con esta referencia a Jorge de Capadocia porque pone en evidencia [...] la nacionalidad histórica de Aragón y su importante contribución a la cultura europea" (Eiroa, E. Discurso acto conmemorativo de la fiesta de San Jorge, 22.4.92).

Entre los diferentes enfoques historiográficos, Sesma (1987) concede a las instituciones aragonesas un protagonismo tal en el valor político de lo aragonés que hace de ellas el requisito básico para hablar de una identidad nacional aragonesa en el siglo XIV; por su parte, Cañellas (1984) o Ubieto (1991) esgrimen el apego aragonés a sus instituciones evidenciado en la convocatoria del Consejo de Aragón por parte de Palafox durante la Guerra de la Independencia para concluir que han servido a lo aragonés en su estrategia de resistencia. Para Mairal (1996), el vaciado político que sufrieron las instituciones aragonesas a partir de las *Alteraciones de Aragón* eliminó la posibilidad de construir identidad aragonesa. El mismo nacionalismo moderado ha atribuido la debilidad de la identidad aragonesa a las limitaciones que suponía para el autogobierno la configuración institucional recogida en el Estatuto de 1982 (PAR, 1991). Esta pluralidad de perspectivas sobre el valor identitario de las instituciones aragonesas explica que la demanda de autonomía plena incluyera entre sus prioridades la ampliación y refuerzo del aparato institucional del autogobierno (4.1.2.2), pero no clarifica si a lo largo de esta movilización operaron como el factor de producción de identidad territorial que Mercadé (1994) les atribuye en el marco del desarrollo autonómico del Estado. Si se atiende a gestación de la movilización o a su desarrollo y, sobre todo, a la mejora que experimentó la identificación social con las instituciones autonómicas (Ansó, 1993a/b), cabe inferir que una parte de

la sociedad aragonesa se vivió identitariamente a través de sus instituciones, de las conductas y discursos que estas les propusieron.

El Gobierno de Aragón aportó el primer impulso, cuando desde su liderazgo institucional reclamó la necesidad de "reiterar que la sociedad aragonesa apoya una reforma del Estatuto en profundidad" (9.3.92) y para ello tomó la iniciativa de convocar una manifestación en favor de la autonomía plena que fuera organizada por una Mesa política y social. Luego, la Mesa de Partidos aceptó los recursos económicos e institucionales que el Gobierno Autónomo puso al servicio de la manifestación e, incluso, facilitó que ese mismo Ejecutivo y su Presidente fueran llenado de contenido y guiando social o políticamente la reivindicación. Aunque la demanda de *autonomía plena* se situó pronto en la socialidad de la masificación (3.2.2; 4.1.1), la Presidencia de la Comunidad Autónoma aprovechó su capacidad de representación social y su poder en el manejo de la voz y la palabra para contribuir a construir semánticamente la autonomía plena (3; 3.2.1). Formulándose como defensor de los intereses aragoneses frente a la Administración del Estado, su discurso contribuyó al dominio de lo simbólico dramático en los procesos de comunicación, hasta el punto de convertirse en actante central de los relatos mediales. En su necesidad de personalizar y esquematizar el combate dialéctico, los medios lo convirtieron incluso en el protagonista que, a la manera de la épica y la epopeya, representaba a la comunidad. Del alto grado de confianza que mostraron amplios sectores aragoneses hacia el Gobierno autónomo y su Presidente (63) cabe inferir que tanto la mitificación de esos actantes como la presencia de lo heroico mítico propiciaron que las audiencias vivieran identitariamente este acontecer a través de sus peripecias.

Para Braulio Foz, y en general para gran parte del aragonesismo liberal del siglo XIX, las instituciones aragonesas representaban un ideal de futuro democrático porque por su historia representaban una garantía para las libertades personales (Delgado, 1977: 177). Igual que el Justicia esgrimió en sus manifiestos autonomistas ese discurso que exalta lo aragonés a partir de su defensa de las libertades, el Presidente del Gobierno autónomo actualizó de forma ocasional el mito de que Aragón contó con leyes antes que reyes o, en otras palabras, el pacto de Iñigo Arista que M. Lasala calificó como un auténtico contrato social que garantizaba un poder democrático al principio del medievo (Ibid, 183). Si el aragonesismo liberal ha leído esa tradición en el marco del estado democrático español más que en clave de soberanía aragonesa, también el Justiciazo y el Gobierno autónomo lo situaron dentro del marco constitucional. Pero que no le dieran valor soberanista no merma su contribución a una forma progresista de vivir lo aragonés. Más aún, esas lecturas de la historia y la forma de percibirse

que presupone sugieren más elementos cívico territoriales que étnicos y una propuesta de la identidad que está lejos de ser exclusivista:

"[...] Sin embargo, Aragón es y fue tierra abierta a todas las corrientes, con cuyo sincretismo elaboró, y elabora, su personalidad" (*Somos un gran equipo*, 1992: 3).

"La trayectoria de Aragón durante la experiencia autonómica corrobora que esta tierra se mantiene fiel a algunas de sus más principales cualidades históricas, en particular al espíritu integrador de pueblos o culturas" (Eiroa, 1995: 54).

Aunque no faltaron algunos atisbos de exclusivismo en la forma en que vivieron el diferencialismo las instituciones autonómicas, y especialmente el Justicia, lo aragonés fue mayormente formulado desde la asunción de ser mestizo, por tanto, desde la conciencia de ser fruto de los diferentes entrecruces políticos y culturales que lo han hecho históricamente posible. Lombá (1991, 1989) ha lamentado el olvido que el pensamiento social aragonés, y de forma especial el discurso político, ha mostrado hacia el legado árabe, pero el Gobierno de Aragón destacó de forma reiterada el valor del mudéjar como símbolo de esa forma abierta e integrada de construir y entender lo aragonés. En *Somos un gran equipo* se enfatizaban los mestizajes de lo aragonés con lo romano, lo musulmán o lo judaico para afirmar que lo aragonés se ha hecho históricamente desde el sincretismo de las culturas más diversas y el universalismo de sus gentes. Esta asunción del mestizaje reenvía a esa parte de la reflexión social sobre la identidad colectiva, para quién "lo aragonés desde el punto de vista étnico, se fundiría en una especie de crisol territorial en el que se fueron vertiendo sin orden, concierto, ni medida, los más variados ingredientes humanos incorporados a un núcleo común" (Beltrán, 1995: 63). Por tanto, este tipo de diálogo del discurso autonomista con el pensamiento identitario aragonés, desde el académico al político partidista, denota que esta movilización apenas modificó esa forma dominante de vivirse como pueblo abierto a las culturas. De hecho, como sobre esa creencia social se construyen y apoyan los sentimientos de membresía hacia el Estado y de integración en lo español (Díez Nicolás, 1991; 1992; 1993) o, más recientemente, la participación en el proyecto europeo y la globalización (PAR, 1991), este énfasis en el carácter integrador de Aragón explica que no se cambiara el mapa de identidades compatibles (4.1.2).

Sin embargo, la reflexión aragonesa sobre los aspectos mestizos de su identidad acostumbra a obviar las luchas, contradicciones y aculturaciones que Martín Barbero (1993) anota en su interpretación de la realidad hispanoamericana de este siglo. Sólo la castellanización política, cultural y jurídica ha sido leída desde algunas posiciones, mayormente nacionalistas, en lo que tuvo de espacio de conflicto. El

encuentro político-cultural con Cataluña ha sido percibido como la primera colonización interior dado que Aragón sólo fue cabeza nominal de la Corona (Fernández Clemente, 1994), pero también como la plenitud histórica de Aragón (Ubieto, 1991). Como expresión de un pensamiento dominante que aún se mantiene firme, Lacarra (1972) naturaliza las influencias del Derecho romano y de la Iglesia que encuentra en el Vidal Mayor o la propagación del derecho castellano a lo largo de la Extremadura aragonesa; en este último caso, aduce la procedencia de los repobladores y que se trataba de "un territorio muy abierto a las influencias exteriores" (Ibid, 120). El componente ideológico de esta inevitabilidad de lo mestizo alimentó una parte de los discursos autonomistas, pero no evitó que la semantización de la demanda de autonomía plena (4.1; 4.1.1) acabara enfatizando lo que había en el Pacto Autonómico o en el Plan Hidrológico de dependencia y menosprecio hacia lo aragonés por parte de quienes representaban la centralización política y el estado unitario. Esa lógica da valor identitario a la demonización social de quienes personificaron ambas propuestas o las defendieron en Aragón e, incluso, al protagonismo de La Aljafería, sede las Cortes de Aragón: Si la conversión en fortaleza militar decretada por Felipe II pretendió ejemplificar el dominio de la monarquía sobre el particularismo aragonés, su recuperación para el autogobierno aragonés revela una apuesta por resemantizarlo como símbolo de la voluntad de construir un poder aragonés que se actualizó en este proceso porque allí se concretó políticamente la aspiración social de autonomía plena (ver 4.2.1.1).

Pero, sobre todo, llena de sentido la publicación por parte del Gobierno autónomo de una investigación sobre la foralidad aragonesa (Serrano, 1992), que explicita no sólo la centralidad de este derecho propio en el hecho diferencial aragonés, sino también las relaciones de poder que llevaron a su aculturación, primero por la influencia canónica, después por la extensión del derecho romano y, finalmente, por el proceso uniformista del estado nación decimonónico. Aunque la difusión del estudio se circunscribió a ambientes jurídicos socialmente minoritarios, la opción por hacer coincidir esta publicación con la vorágine identitaria asociada a la movilización autonomista condiciona el sentido de su discurso y hasta se revela parte de esa voluntad de demonizar la centralización política. Según Delgado (1992), el aragonesismo político de este siglo ha dado al derecho propio el mismo valor identitario que el nacionalismo catalán e, incluso, ya en 1884 fue usado como elemento de lucha electoral. Su inclusión en este proceso actualizó ambos aspectos. Primero, porque puso de manifiesto hasta qué punto las relaciones de dominación mediaron esa aculturación jurídica, ya fuera en el marco medieval de la cristianización de lo social, ya fuera en el proceso de construcción del estado durante la modernidad. Segundo, porque en este contexto de comunicación su carácter de



investigación académica no quita valor de lucha política a sus propuestas, incluso aunque no reflejara una conciencia social mayoritaria ni su análisis llegara al espacio público masivo:

"El 'derecho' constituye un punto de referencia para el 'fuero'.[...] En la práctica, el 'derecho' es el derecho canónico, si bien las raíces de este se encuentran en el derecho romano. Esto quiere decir que la influencia recibida por la Compilación de Huesca es la canónica y que [...] se ha ejercido también a través de la Iglesia" (Serrano, 1992: 115).

"También las Observancias en su conjunto están muy romanizadas. Pero [...] nunca una norma aragonesa declaró como Derecho supletorio el romano o el canónico y muchos foristas [...] negaron que pudieran aplicarse en Aragón sus preceptos" (Ibid, 117).

"En los siglos XVI y XVII [...] la romanización del ordenamiento aragonés es meramente instrumental e, incluso, terminológica, pero está siempre al servicio del 'fuero', que sigue imperando, y el 'nuevo', cuando se aparta de la línea aragonesa, es para entrar en la línea castellana" (Ibid, 121).

#### **4.1.1.2. El silencio lingüístico y educativo**

En su dedicación de la Gramática de la Lengua Castellana, Nebrija recordaba que, como probaban los "asirios, indos, sicionios y egipcios", la lengua siempre fue compañera del Imperio. Sin embargo, como anota Juliá (1998c), esta lectura no reenvía a una vivencia identitaria de la lengua; más bien sugiere la preocupación por el poder del Príncipe en el estado moderno. Por más que Tomás de Aquino viera en la lengua la esencia de la nación y poco después Marc Bloch le atribuyera capacidad para modelar, entre otros elementos comunes, las tradiciones mentales, sólo el Idealismo alemán acabó dándole el valor identitario que aún se le reconoce (Llobera, 1996): Herder convirtió la lengua en la expresión más característica del *Volkgeist* y la única forma en que este puede manifestarse; luego en *Los discursos a la nación alemana* Fichte le otorgó, como recuerda Todd (1995), el rango de atributo diferencial de una nación donde lo comunitario integra al individuo: Tomando como referencia la aculturación lingüística y cultural que supuso para muchos pueblos la romanización, Fichte formula la lengua como prueba irrefutable de la superioridad germánica, puesto que logró que su lengua perviviera. Como recuerda Fox (1997), esta concepción étnica de lo lingüístico se ha convertido en uno de los estereotipos del pensamiento social español sobre el nacionalismo. Por un lado, el pensamiento de Herder influyó mucho en el nacionalismo liberal español del siglo XIX, a quien corresponde gran parte de la centralidad del castellano en la construcción de la identidad española; por otro, los nacionalismos vasco y catalán han primado los componentes etnonacionales

de la lengua sobre su valor instrumental (64) en sus intentos por hacer de la normalización lingüística la base de su proyecto de construcción nacional. Si se tiene en cuenta que la presencia/ausencia de la lengua ha condicionado el reconocimiento o no del carácter de nacionalidad, se infiere que la misma Constitución española y el uso político que de ella se ha hecho para configurar el Estado autonómico ha actualizado ese grado de superioridad que puso en circulación Fichte:

"Con esto se ha cumplido nuestra inmediata tarea de encontrar las características diferenciadoras del alemán frente a los otros pueblos de origen germánico. La diferencia surgió junto con la primera separación del tronco común, y consiste en que el alemán habla una lengua viva hasta sus primitivas emanaciones de la fuerza de la naturaleza, mientras que los otros pueblos germánicos hablan una lengua que [...] en el fondo es una lengua muerta" (Fichte, en Todd, 1995: 251).

"La postergación de la lengua fue para Sabino y los primeros nacionalistas algo preocupante [...] la lengua veía acelerar su proceso de marginación, teniendo en cuenta que Vizcaya, sobre todo, iba aceleradamente introduciéndose en un ámbito urbano, en el que el castellano era el medio lingüístico cultural y de comunicación" (Villota, 1994: 259).

"En el contexto de las identidades colectivas en España, [...] La lengua es, por ejemplo, uno de los ámbitos diferenciadores de las denominadas nacionalidades históricas" (Mercadé, 1994: 287).

Aunque la lengua haya llegado a ser central en la concepción moderna de la nacionalidad y, por ende, en la forma en que algunas sociedades se han imaginado como comunidad, su valor identitario durante la movilización autonomista aragonesa queda lejos de esa centralidad o de ese carácter etnonacional. Partiendo de que gran parte de los discursos se situaron en el espacio público institucional o público mediatizado, podemos concluir que el castellano vehiculó casi todos los procesos de comunicación, alcanzando incluso a la mayoría de los reenvíos interpersonales. Si la decisión del bloque social dirigente constituye uno de los dispositivos institucionales mediante los que la lengua contribuye más a la construcción de identidad colectiva porque encultura y acultura, el Gobierno de Aragón utilizó el castellano en sus mensajes corporativos, incluidos los mensajes oficiales y la publicidad, y el Justiciazgo tampoco incluyó elementos de las lenguas minoritarias. El pluralismo lingüístico de la sociedad aragonesa apenas sobrepasó lo testimonial en los medios de comunicación. El Periódico de Aragón publicó un relato en fábula, *As istorias d'u señor Chuse*, el 23 de abril de 1993. Eso sugiere que algunos sectores sociales vivieron de forma identitaria las lenguas aragonesas y que,

aprovechando la centralidad de lo aragonés, usaron el contexto de la autonomía plena para trasladarlos a espacios sociales de prestigio, como los mediáticos. Ubicado bajo el titular *Colectivos de todos los sectores llaman a la concentración*, las treinta viñetas de este relato infantil pedía la participación como una respuesta a la pérdida de derechos aragoneses y a la dominación ejercida desde Madrid.

Esa conexión entre la lengua del relato y su contenido se revelan tan políticos como identitarios, sobre todo por el contexto de comunicación en el que se produjo. Y, si se atiende a la hegemonía de lo castellano en la cultura masiva aragonesa o a la aculturación de siglos que ha reducido la fabla al ámbito familiar y rural, la presencia de esta lengua minoritaria en los medios sugiere que se benefició de la dignificación social de lo aragonés o, más bien, lo propició apareciendo en un ámbito de poder y de prestigio como es la cultura escrita. En ese horizonte, *As istorias d'u señor Chuse* implica a un tiempo a su autor (65), miembro de colectivos que propugnaban la cooficialidad y normalización del aragonés, y al medio que, al darle soporte, se lo apropió en un contexto de movilización social: además de indicar una interacción entre sectores sociales, esta creatividad y la relevancia mediática derivada de su aparición el 23.4.92 sugiere también que algunos actores sociales hicieron un uso identitario de la lengua y que, como consecuencia, una parte minoritaria de la sociedad se vivió como aragonesa a partir de estas lenguas no oficiales. De hecho, el aragonés o el catalán tuvieron otras presencias en los medios, sobre todo en cartas a los lectores, pero en un cómputo estadístico sobre el conjunto de los discursos esa aparición queda minimizada: En el modelo de tácticas y estrategias esbozado por De Certau (3.2.2; 4.2), este uso de la fabla aparece como presencia fugaz en el terreno del otro y, por tanto, una aportación de sentido connotativo que no subvirtió lo establecido. Aún así, algunos colectivos y partidos se apropiaron lingüísticamente de la autonomía plena, para pedir la cooficialidad de las lenguas minoritarias, lo que sugiere el intento de poner de su lado esa *ingeniería social* que durante siglos ha hecho posible la castellanización.

Llobera (1996) recuerda que en el medievo las Monarquías encomendaron a la burocracia estatal o a los cronistas la función de fijar por escrito una lengua que permitiese a la nobleza verse y reconocerse *nacionalmente*. Por su parte, Keating (1996: 44) anota que desde el siglo XIX el estado nación ha encomendado esa función, primero, a la escuela primaria y el ejército y, posteriormente, a los medios de comunicación y la enseñanza secundaria. En esa lógica la escritura de los medios adquiere nuevos matices, porque, aunque se circunscribió al castellano, incorporó registros mítico retóricos o simbólico dramáticos y, sobre todo, elementos de lo coloquial y conversacional que hicieron posible no sólo el traslado de los contenidos masivos al espacio interpersonal, sino también

un proceso más fácil de identificación con las propuestas autonomistas. Este aspecto nuevo de la función identitaria de la lengua se sitúa en la confrontación habitual que mantiene lo escrito con lo hablado y que ya sirvió a Lutero para usar identitariamente la lengua (Todd, 1995). La Ilustración entendía el lenguaje articulado como una aptitud de los individuos, por tanto como uno de los atributos de la razón humana y Rousseau, aunque negaba la relación identitaria entre lengua y nación, llegó a contemplar la posibilidad de que el carácter nacional moldeara las lenguas (Llobera, 1996: 216). Más allá de que se ponga en cuestión el idealismo de ver la lengua como expresión del espíritu nacional (66), esta capacidad de la lengua para generar identificación social a través de los registros conversacionales o, incluso, de los estereotipos lingüísticos adquiere valor político en la medida que se diferenciaban de una uniformidad lingüística asociada a la dominación política (4.2.1.3):

"Me siento aragonés y quiero que sea Aragón lo más grande de España" (manifestante, 22.4.92. Antena 3 TV).

"El colectivo Liberación (resultante de la unión de la Liga Comunista y del Movimiento comunista) denunció en la manifestación el reciente pacto autonómico [...] que calificaron de 'impresentable'" (El Periódico, *Liberación cree necesario un pacto federal*, 24.4.92).

"[...] Ya que l'agua ye industria..." "ye diners..." [...] "Trasbases, no" [...] "Toz chuntos en a plaza de..." (Dieste, Francho. *As historias d'u señor Chuse*, El Periódico, 23.4.93).

Durante la Revolución francesa la lengua tuvo un papel muy limitado para definir la nación, hasta el extremo de que su apuesta por la uniformidad lingüística obedece a razones históricas de Francia (Hobsbawm, 1991: 30) y sólo se concretó en la última fase de la época revolucionaria (Tortosa, 1996). Pero, como esa asociación entre lo moderno y la uniformidad alcanzó de forma especial al lenguaje, las diferentes aculturaciones que ha padecido lo aragonés a lo largo de la modernidad están en la base de que durante la homogeneización de los Habsburgo el castellano se consolidara como lengua literaria en Aragón y que dentro de la regionalización de lo español las hablas aragonesas del castellano y de las lenguas minoritarias se tiñeran de valores despectivos a lo largo del siglo XIX (4.2.1.3). A esa lógica reenvían afirmaciones, como la de Ardanza (El Mundo, 7.8.1994: 7-8), que en el contexto de la movilización negaron carácter nacional a lo aragonés por haber sido subsumidos en la castellanización. Por ello, tanto la afirmación de la fabla en una escritura de prestigio social que supuso *As istorias d'u señor Chuse* como las especificidades del lenguaje conversacional usado por los participantes o los relatores se llenaron de sentidos emocionales y empáticos en cuanto que abrieron

diálogos con ese pasado: Además de que permitieron a los sujetos verse y reconocerse como comunidad a través de los discursos (3; 3.2.1) y los textos (3.1), activaron creencias o actitudes del imaginario social que han marcado el sentir identitario de lo aragonés en relación a lo castellano y a lo catalán.

La preeminencia que lo masivo da a lo novedoso y espectacular hizo que el predominio del espacio público mediatizado se tradujera en una oportunidad para esas minorías lingüísticas aragonesas que, ante el silencio de las instituciones públicas y de las élites sociales, eligieron el espacio de lo masivo para emerger y encontrarse allí con el discurso político de la autonomía plena. Meses después de que se celebrara el milenario de la Lengua Castellana en San Millán de la Cogolla (octubre, 1992) y en plena efervescencia social mediática por la autonomía plena (Diario de Teruel el 22.1.93: 6.), Francho Nagore, máximo representante del Consello d'a fabla aragonesa y uno de los impulsores de la normalización lingüística aragonesa, calificó en un artículo periodístico de "algo grotesco que se monte un homenaje al castellano tomando como motivo un texto escrito aragonés"; ese comportamiento de las principales instituciones del Estado le pareció efecto de "una política lingüístico cultural que continúa alimentándose de la ideología centralista-castellana y las viejas glorias imperiales". Como apelación identitaria a los sujetos, esta lectura del acontecer se equipara a la que otros locutores hicieron con la autonomía plena o los trasvases (4.1.1) y, por tanto, comparte con ellos el mismo espesor del signo, ya que evidencia también múltiples relaciones de poder y dominación o la forma en que vivieron estas sectores sociales aragoneses.

El discurso gubernamental reivindicó también que las Glosas Emilianenses están escritas en navarro aragonés (DGA, 1992a), pero al mismo tiempo su Presidente participó en el Homenaje a la Lengua Castellana sin mostrar ningún tipo de discrepancia nacionalista. Esa dualidad de comportamientos institucionales quizá reenviara a la ambigüedad nacionalista, pero sobre todo revela que la Diputación General de Aragón asumió la exclusiva oficialidad del castellano recogida en el Estatuto de Autonomía. A diferencia del discurso de Nagore, la castellanización fue incorporada al discurso oficial sin sensación de menosprecio, actualizando las conductas de los aragoneses ilustrados sociales que, como recordaba el Gobierno autónomo (DGA, 1992a), se mostraron orgullosos del "tratamiento específico e individualizado" dado a las voces aragonesas en el primer Diccionario de la Lengua Española. En el encarte *Somos un gran equipo* (Ibid, 6), se enfatizó también que "la lengua española debe mucho a lingüistas aragoneses como María Moliner, Pedro Laín Entralgo, Manuel Alvar o Fernando Lázaro Carreter" (DGA, 1992: 6). Como propuestas para vivir identitariamente la lengua y el acontecer, estas lecturas de la historia y estas conductas denotan que el nacionalismo moderado del

PAR, partido que presidía entonces la Comunidad Autónoma, quedó lejos de las estrategias etnonacionales de otros colectivos minoritarios. Más bien se acercó a la burguesía aragonesa de los tres últimos siglos, que ha asumido la integración en lo castellano sin otras tensiones que las derivadas de un cierto sentimiento de menosprecio. De hecho, su aspiración al reconocimiento de la pluralidad lingüística de Aragón no incluyó la cooficialidad y limitó la normalización de las lenguas minoritarias a las zonas donde estas se hablan (PAR, 1991; Eiroa, 1995).

Las conductas de los sectores populares y de otros mediadores sociales, unos del ámbito académico y otros del económico, confirmaron que esta visión de la castellanización sigue siendo hegemónica en la sociedad aragonesa. Esa lógica de poder aclara que la educación y los medios de comunicación han tenido mucho que ver con esa interiorización social de que la lengua aragonesa es el castellano o lo español. Pero da valor aragonesista a que diferentes colectivos sociales eligieran la manifestación de 1993 para mostrarse y reclamar el reconocimiento del trilingüismo aragonés en el Estatuto reformado. Ya en los meses anteriores habían presentado diversas iniciativas a favor de las lenguas minoritarias: Multiplicaron el número de quejas al Justicia sobre el tratamiento dado a la fabla y al catalán (67), presentaron el Diccionario de R. Andolz con cuarenta mil palabras aragonesas (24.2.93) y, en colaboración con el Gobierno autónomo, organizaron un debate en Zaragoza sobre las lenguas minoritarias con presencia de una Comisión internacional de expertos en lenguas amenazadas. La cobertura mediática que alcanzaron estas iniciativas denotan que lo lingüístico se benefició de la extensión de la noticiabilidad a todo lo aragonés como efecto de la movilización autonomista, favoreciendo que una realidad vivida como problemática por una parte minoritaria de la sociedad se trasladara a ámbitos sociales más amplios. De hecho, estas lenguas aparecieron poco después en algunas pancartas de la manifestación, como *Por un Aragón trilingüe* o *Si no sapes cosa de l'Aragonés ¿tu...que yes?*, y en un participante vestido de baturro con el lema *Chustizia* en su camisa (68). Incluso los distinguidos ese año con el Premio Arnal Caveró por su trabajo en favor del aragonés o el catalán reclamaron la necesidad de que las instituciones respaldaran las lenguas minoritarias que se hablan en Aragón (69). Todo ello sugiere que, aunque no llegara a amplios sectores de la sociedad, algunos colectivos, políticamente activos e implantados en la juventud urbana, se afirmaron como aragoneses a través de su vivencia de la lengua.

El énfasis con que los medios de comunicación recogieron las pancartas escritas en fabla o el hueco testimonial que dieron a relatos o artículos de quienes apoyaban las lenguas minoritarias toma sentido valor identitario, incluso aunque estuviera mediado por razones mercantiles. En una entrevista promocional de su Diccionario de palabras aragonesas Andolz (70) opinaba que "se dejó de hablar

aragonés por miedo al ridículo" y recordaba como personas mayores le decían 'aquí hablamos muy mal', mientras él contestaba: 'no hablan mal, hablan otra cosa distinta al castellano' (Diario 16 Aragón, 24.2.93); ante la Comisión internacional de expertos que debatió en Zaragoza la situación de las lenguas minoritarias aragonesas, E. Vicente de Vera, Director General de Cultura y miembro fundador del Consello, afirmó que el hablante de aragonés renunció a su idioma porque veía en el español (71) la lengua que le permitía promocionarse socialmente (Diario 16 y El Periódico, 8.4.93); en su artículo sobre el Homenaje al castellano Nagore hizo notar que el aragonés pervivió como lengua literaria "en los textos jurídicos, cancillerescos y documentales del siglo XIV y primera mitad del XV", haciendo que la implantación del castellano en las áreas urbanas y las zonas centrales y meridionales de Aragón se prolongase desde el último tercio del siglo XV hasta el siglo XIX (Diario de Teruel, 22.1.1993: 6). Esta presencia de lo lingüístico en los medios demostró como la noticiabilidad de lo aragonés dio notoriedad social a una lectura de la historia aragonesa habitualmente excluida del aparato escolar. Además, al hacer visibles los dispositivos que aculturaron lingüísticamente lo aragonés alimentaron el sentimiento social de agravio y menosprecio.

Ese encuentro de las lenguas minoritarias y lo masivo generó, pues, propuestas textuales que, en unos casos, reforzaban lo que de etnonacional había en la movilización y, en otros, propiciaban una toma de conciencia sobre las condiciones en que se ha labrado la dependencia de lo aragonés. Sin embargo, la preeminencia de los medios como relatores en castellano también llena de sentido sus conductas, porque se aproximan a las del Gobierno de Aragón o, en general, a las de esas élites sociales que piensan lo aragonés naturalizado dentro de lo español. Siguiendo a Estinou (1992), estas posiciones explicitaron una vez más su permeabilidad al sistema social de poder, puesto que operaron como uno de los dispositivos sobre los que reprodujo la lógica lingüística dominante. En cuanto que dieron carácter excepcional y casi festivo (El Periódico, 23 de abril) a esa aparición de las lenguas minoritarias en lo masivo, los medios enmascararon lo que Keating (1996) o Hobsbawm (1991) denominan aspectos políticos de la pluralidad cultural e idiomática. En esa lógica se explicita la debilidad del espacio aragonés de comunicación (Guillen, 1991) y se prueba que, si ámbitos profesionales y ligados a la promoción de la fabla asociaron autonomía plena con la oficialización estatutaria de la pluralidad lingüística, el tratamiento que le otorgaron los medios no propició que avanzara la normalización social ni el reconocimiento institucional.

El tejido institucional de la sociedad aragonesa en ningún momento apoyó la cooficialidad de las lenguas aragonesas: El Gobierno autónomo afirmó que la identidad aragonesa "no se sustenta en elementos espirituales como la lengua" (DGA, 1992a:6) y asumió la castellanización, pero reivindicó

que "somos un país trilingüe" (Ibídem) y reconoció que debían ponerse en marcha políticas que reforzaran la presencia de esas lenguas en la educación y en los medios de comunicación (BOCA, 65: 1980); en su informe a las Cortes de Aragón el 2 de febrero de 1993 el Justicia propuso que el reformado Estatuto de Autonomía recogiese la cooficialidad de las lenguas aragonesas o remitiese esta a una ley autonómica posterior. El proceso que siguieron las Cortes de Aragón para reformar el Estatuto reveló la posición minoritaria de quienes reclamaban un texto que reconociera la realidad lingüística de Aragón, de forma preferente su pluralidad y los derechos de las lenguas minoritarias. El Estatuto de Autonomía vigente desde 1982 únicamente admitía la existencia de modalidades lingüísticas, mientras que el texto reformado en 1996 reconoce la pluralidad de lenguas propias, aunque remite su regulación a una ley posterior y restringe esta sólo a las zonas no castellano parlantes. Las diferencias del Estatuto de Autonomía finalmente aprobado por las Cortes Generales con la propuesta que en 1992 elaboró la Comisión Especial de las Cortes de Aragón o con la Propuesta de Ley votada unánimemente en las Cortes de Aragón el 7 de julio de 1994 revelan que los partidos mayoritarios, PP y PSOE, acabaron ganando la pugna política:

"Las diversas modalidades lingüísticas de Aragón gozarán de protección, como elementos integrantes de su patrimonio cultural e histórico" (Art. 7. Ley O. 8/1982).

"7.2. Las lenguas y modalidades lingüísticas propias de Aragón gozarán de protección, garantizándose su enseñanza y el derecho de los hablantes a su utilización en la forma que establezca una ley de Cortes de Aragón. Ningún aragonés será discriminado por razón de lengua (Art. 7º. Propuesta de reforma de L.O. 8/92 aprobado por las Cortes el 7.7.94).

"Las lenguas y modalidades lingüísticas propias de Aragón gozarán de protección. Se garantizara su enseñanza y el derecho de los hablantes a su utilización en la forma que establezca una ley de Cortes de Aragón para las zonas de utilización predominante de aquellas" (Art. 7. Ley O. 5/1996).

Aunque fueran pocos los sectores sociales que se vivieron como aragoneses a través de las lenguas minoritarias y la negociación política se tradujera en límites políticos para la dignificación social del aragonés o el catalán, la toma de conciencia sobre el trilingüismo aragonés sólo se hizo visible una vez comprobado el éxito social de la demanda autonomista, por lo que puede considerarse uno de sus efectos identitarios. Sin embargo, su alejamiento de la comunicación de masas y de los discursos institucionales excluyó que avanzaran hacia su normalización como lenguas de cultura o hacia su uso en la lengua común e, incluso, que deviniera en elemento de presión para un mejor trato en el



Estatuto reformado. Si el Justiciazgo utilizó lo lingüístico con valor identitario con componentes tímicos e, incluso, le dio una mínima forma de reivindicación política, el Gobierno de Aragón lo excluyó de su definición política de la autonomía plena. Comparando esta realidad social con la capacidad que B. Anderson (1983) atribuye a la lengua para dar cohesión nacional a una sociedad, estas conductas sociales ni siquiera sugieren que se creara una mínima élite social capaz de operar como modelo para la nación que debía ser creada. El mismo Gobierno autónomo eludió los aspectos más polémicos del problema lingüístico: Al denominar la realidad lingüística de la Franja oriental como "diversas modalidades catalanas" (DGA, 1992) se situó de forma ambigua entre quienes entienden que hablan modalidades locales no identificables al catalán y los que se sienten catalano parlantes.

De hecho, los sectores favorables al aragonés o al catalán reprocharon a los redactores del reformado Estatuto de Autonomía que les hubiera "dado vergüenza decir que el aragonés es una lengua propia de Aragón" o "el temor reverencial a proclamar de una vez y con toda sus letras el derecho a la cooficialidad de las lenguas minoritarias de Aragón" (72). El rechazo que expresaron estos sectores sociales y territoriales hacia el nuevo Estatuto de Autonomía confirma su insatisfacción por el hecho de que ni siquiera en aquel contexto de movilización aragonesa se hubiera abierto un debate sobre política lingüística. Esa conducta explícita que el sentimiento de privación relativa se hizo especialmente fuerte en algunos colectivos ligados a las lenguas minoritarias y que eso reforzó tanto su distanciamiento de los partidos mayoritarios como su conciencia de pertenencia a una comunidad. El nacionalismo moderado ha considerado después que se perdió una importante oportunidad para normalizar la pluralidad lingüística aragonesa (Eiroa, 1995: 63), pero esa frustración afectó sobre todo a quienes promueven la normalización del catalán: ausente de la comunicación social y del escaso debate político sobre las lenguas abierto por la movilización, ni siquiera se dejó notar en pancartas o cualquier tipo de soporte durante las manifestaciones autonomistas. Sólo la comparecencia de José María Becana, concejal del Ayuntamiento de Fraga, ante la Comisión Internacional de expertos alcanzó interés de noticiabilidad. Aunque una parte de la comunidad reclame el uso de esa lengua por el pragmatismo que imponen las relaciones comerciales o sociales con Cataluña (73) y la política lingüística de la Generalitat, el silencio al que fue sometida durante las manifestaciones reenvió a esa desconfianza hacia lo catalán que prima entre los aragoneses y entre la burguesía zaragozana que impulsó la reivindicación (4.1.2.1).

Como esta movilización incluyó entre los peligros para Aragón algunos *tópica* asociados a lo catalán, sobre todo los trasvases, la lengua catalana se vio aún más fácilmente estigmatizada dentro de la demonización que se hizo de lo catalán. Se reescribió así un discurso que ha convertido en tabú la

denominación de los diferentes usos aragoneses de una lengua identificada socialmente desde el siglo XVIII con el término de *chapurriau* (Quintana, 1986). El mismo discurso académico sobre lo aragonés tiende a obviar que, como pone en evidencia Antonio Beltrán (1995), el árabe y el lemosí fueron lenguas de la cancillería del Reyno y la Corona de Aragón durante siglos: Al énfasis por leer la historia lingüística del Aragón medieval a partir de la aculturación castellana le ha acompañado el olvido sobre esos dos mestizajes, de forma especial sobre la lengua de los trovadores provenzales. Apunta Hobsbawm (1991) que la tendencia al multilingüismo no competitivo demuestra el carácter cívico de las identidades y los nacionalismos. El reconocimiento que el reformado Estatuto de Autonomía hace de las lenguas vernáculas aragonesas prueba en ese caso que los partidos políticos aragoneses no vivieron étnicamente lo lingüístico. Pero los límites que se pusieron a esa oficialidad del plurilingüismo aragonés y esos silencios sobre el catalán hablado en Aragón advierten, por un lado, de un cierto exclusivismo en quienes, como aragoneses, se identifican con el castellano o con la fabla, pero no con la lengua propia que hablan los aragoneses que viven en la Franja. Y, si se atiende a las acciones del Gobierno autónomo o de otras instituciones públicas (74) en relación a esas mismas lenguas, sus conductas durante la movilización y la elaboración del nuevo Estatuto de Autonomía apenas abrieron caminos para cambiar esa actitud social o la situación de marginalidad del catalán en Aragón.

Quienes promueven la normalización de las lenguas minoritarias tienen conciencia de que "nos ha faltado una literatura aragonesa para que esta lengua perviviera de una forma más consolidada" (76). La demanda de autonomía plena tampoco facilitó la incorporación de las lenguas minoritarias al sistema educativo ni a la industria editorial. El Gobierno de Aragón renovó su premio anual -Arnal Caveno-, sus colecciones editoriales - *O pan de casa nuestra* y *Pa de casa*- y las ayudas escolares para cursos de aragonés y catalán. Y su tratamiento en el Estatuto deja de nuevo a colectivos sociales y grupos culturales la responsabilidad de promover estas lenguas, puesto que remite su normalización a una futura ley todavía pendiente (75). En los primeros meses de 1992 aumentó el número de publicaciones y textos escritos en aragonés o catalán, pero tras la movilización autonomista ambas lenguas siguen siendo residuales en esos ámbitos. B. Anderson (1983) destaca que el desarrollo de la imprenta resultó decisivo para el despegue de las lenguas nacionales (77). E. Todd (1995) hace notar, incluso, el uso nacional que Lutero dio al libro en aquellas mismas décadas y Escarpitz (1968) enfatiza como las grandes tiradas del siglo XIX implantaron la lengua y las literaturas nacionales frente al libro cosmopolita y en latín de los intelectuales (78). La capacidad de aquella tecnología para crear identidad colectiva se ha renovado posteriormente con los medios de comunicación y, por tanto, da sentido a la debilidad del espacio aragonés de comunicación (Guillén,

1991) y a la constatación de que ni el liderazgo de los *medios de influencia rectora* durante la reivindicación ni las estrategias del Gobierno autónomo para impulsar una televisión aragonesa cambiaron esa situación (4.2.1.2).

Algunos proyectos nacionalistas, como el que representa CIU, han concentrado sus estrategias de nation building en la articulación de un espacio de comunicación liderado por el sector del audiovisual y las telecomunicaciones. Más que ligarlo a un proyecto de desarrollo social, han discursivizado esas conductas en la convicción de que en la sociedad postindustrial la producción de identidad ya no se circunscribe a la educación, sino que se ha trasladado a todos los complejos dispositivos de la masificación. La Ley de Creación de la Corporación de Radio Televisión Aragonesa, aprobada en 1987 por las Cortes de Aragón, afirmaba la decisión de promocionar "la cultura aragonesa, así como [...] las diversas modalidades lingüísticas". En cambio, el Convenio audiovisual suscrito por el Gobierno de Aragón y Antena 3 Televisión obvió cualquier referencia a esa promoción de las lenguas aragonesas (79), por lo que en el cambio de modelo televisivo se sacrificó la previsión de utilizar la futura televisión aragonesa para políticas lingüísticas. Teniendo en cuenta que una lengua común o de cultura no se construye de forma natural, sino más bien mediante mecanismos de ingeniería social (Hobsbawm, 1991), esta renuncia gubernamental a ligar su proyecto audiovisual a la promoción y normalización de las lenguas minoritarias añade contradicciones a la estrategia identitaria del Gobierno de Aragón y al proyecto nacionalista moderado (PAR, 1991). Y, dado el protagonismo de las instituciones públicas que este partido lideraba, aclara que, por un lado, la movilización apenas puso en juego la capacidad de la lengua como dispositivo capaz de generar identidad en los grupos populares y, por otro, los atisbos de dignificación social de estas lenguas en ningún caso mejoraron su relación con el sistema social de poder ni ganaron terreno como lenguas de cultura:

"[...] La programación objeto de este acuerdo se inspirará en [...] respeto al pluralismo político, religioso, social, lingüístico y cultural [...] a los derechos y libertades constitucionales [...] La programación tendrá vocación de servicio público y colaborará en sus objetivos de vertebrar la Comunidad autónoma y de mejorar la comunicación entre sus ciudadanos" (Cláusula tercera del Convenio suscrito por DGA y A 3 TV).

"Las lenguas aragonesas ejemplifican mejor que ninguna otra de nuestras señas de identidad esa desvalorización de lo propio, esa ignorancia sobre una parte importante de lo que somos. [...] ya dije en 1991 que debíamos extender a la práctica política, al ámbito oficial, lo que era normal en la vida cotidiana. [...]. La incorporación al sistema

educativo, a la literatura o a los medios de comunicación necesitan, probablemente, pasos más decididos de los que hasta ahora se han dado (Eiroa, 1995: 62/3).

"[...] desde sucedieron al Conde de Barcelona siempre tuvieron por naturaleza y antiquísima patria a Cataluña y en todo conformaron con sus leyes y costumbres y la lengua de que usaban era la catalana y della fue toda la cortesanía de que se preciaban en aquellos tiempos" (Zurita, J. en Lisón, 1992: 180).

El lamento resignado del que era entonces Presidente de la Comunidad Autónoma dialoga con el proceso aculturador sobre el que llamó la atención R. Andolz durante la promoción de su Diccionario de voces aragonesas y ambos reenvían a otro espacio intertextual, el que se alimenta de la historia y la cultura. Desde ahí también se llena de sentido la forma en que unos y otros sectores sociales vivieron la cuestión lingüística o la ligazón que algunos de ellos le dieron con la educación. Según Kohn (en Llobera, 1996), las lenguas vernáculas acrecentaron el sentido nacional de las clases caballerescas y los clérigos (80). El predominio del latín como lengua internacional y la fuerza del árabe como lengua de cancillería revela las debilidades iniciales del romance aragonés, más aún cuando el lemosí, la lengua de los trovadores, fue ganando terreno en esos siglos como lengua de cultura (81). Por ello el nacionalismo aragonés premoderno pudo apoyarse en la foralidad o en sus diferencias con lo catalán (4.1.1.1), pero no en las lenguas: La Iglesia rezó en castellano, el Poder administrativo lo usó como lengua administrativa ya en la Edad Media y a partir de Fernando I de Trastámara los nuevos Fueros se escribieron en castellano. El primer nacionalismo aragonés del siglo XX lamentó, de hecho, la exaltación que las instituciones políticas medievales hicieron del catalán y del castellano (Torrente, 1923). Por el contrario, siguiendo la lógica apuntada por Hobsbawm (1991) para el pensamiento liberal, los ilustrados aragoneses vivieron como una contribución al progreso de la nación española el hecho de que el cuarenta por cien de los regionalismos incorporados al Diccionario de Autoridades fueran aragonesismos (Borao, 1986).

Esa ambivalencia social hacia las lenguas aragonesas se dejó notar a lo largo de la movilización autonomista e, incluso, se mantiene todavía viva, como recuerda Fatás (1997) al señalar que, en unos casos, la subordinación a lo castellano se asume sin tensiones y, en otros, constituye un auténtico complejo. Si algunos sectores próximos a la fabla o el catalán vivieron su exclusión o marginalidad dentro de la autonomía plena como una prolongación de una aculturación secular y, por tanto, como un efecto del mismo sentimiento de privación relativa, meses antes de esa reivindicación Alvar Ezquerro (1991) había constatado que una parte de los hablantes se identifican con su comunidad a partir de su lengua hablada y no asocian esta con esa conciencia de menosprecio secular: Durante la

elaboración del Atlas Lingüístico Etnológico de Aragón, Navarra y Rioja, a la pregunta sobre qué lengua se habla en su localidad, diecinueve personas respondieron que aragonés, doce que *baturro* y trece que *chapurriau*, mientras que ocho no contestaron y otros dieron la variedad local. Además de que reflejan esa ambivalencia sobre cómo viven identitariamente los aragoneses sus lenguas minoritarias, estas apropiaciones sugieren también mediaciones de clase, presentes también en el valor de lo coloquial y conversacional a lo largo de los discursos autonomistas. Buscando entrecruces culturales, ese tipo de vivencia dialoga con la incorporación del aragonés a la obra de Foz que Calvo Carilla (1986b) interpreta, en clave del nacionalismo romántico, como "el amor por el patrimonio cultural de su patria, pero es también el orgullo de escribir la lengua que habla el pueblo".

En cualquier caso, la reivindicación autonomista no cambió la identificación mayoritaria con el castellano ni su hegemonía como lengua de cultura y escritura. A ello contribuyó que tampoco se cambiaron algunos de los dispositivos de la castellanización, sobre todo el educativo y la comunicación administrativa. Durante el franquismo Aragón no estuvo presente en los libros de texto o, en todo caso, fue visto desde la óptica de lo español (Buesa, 1996); la democracia apenas ha cambiado esa forma de regionalizar lo aragonés a través de la educación y la lengua, puesto que algunos manuales todavía incluyen el baturro como dialecto aragonés del castellano (Alhambra, 1991, 1º de Bachillerato). A lo largo de la reivindicación apenas se avanzó en la elaboración de un modelo educativo aragonés, en la adaptación del modelo estatal a la realidad aragonesa o en la incorporación de contenidos aragoneses al currículo oficial; la misma enseñanza del aragonés y el catalán se mantuvo en el marco del convenio suscrito desde hace años por el Gobierno autónomo, el Ministerio de Educación y los Ayuntamientos de las zonas bilingües. De hecho, esas asignaturas no adquirieron rango oficial, situación en la que siguen. Tomando como referencia a Esteinou (1992), la autonomía plena reprodujo esa lógica que naturaliza la desigualdad y que sitúa esta más allá de los contenidos, en los procedimientos, pautas y costumbres sociales:

"Puesto que se ha perdido literariamente aún en los márgenes del Ebro, el habla aragonesa; puesto que, [...] amenazan confundirse poco a poco en el idioma general; bueno fuera que la lengua conquistadora utilizara en beneficio propio esos restos lingüísticos que de otro modo han de perderse [...]; contribuiría por lo menos a enriquecer el acervo común de la sin par lengua española, y, a cambio de tantas glorias abdicadas en favor de la unidad ibérica, conservaría Aragón la de haber mejorado con su hermoso dialecto el habla rica de Cervantes" (Borao, 1986: 100-1).

"Geográficamente, [el aragonés] se encuentra reducido en la actualidad a los valles pirenaicos de Ansó, Hecho, Biescas, Sobrarbe, Ribagorza y Lanuza. En el resto de Aragón se habla una variedad del español, el baturro que manifiesta la influencia del primitivo aragonés [...]" (García Barrientos, J.L. y Gómez Torrego, L. *Lengua. 1º BUP*. Alhambra, Madrid, 1983: 37).

"el tema de la enseñanza está atascado [...] en los dos cursos anteriores había cuatro profesores de aragonés a tiempo parcial en cuatro localidades del Alto Aragón [...] Es asignatura voluntaria y fuera del horario escolar, por eso la situación es bastante mala" (Nagore, F. *Trobada sobre el aragonés*, Heraldo de Huesca, 18.11.99).

Años después de esa movilización está pendiente, en palabras de Nagore (1999), "el marco jurídico que señale cómo se va a desarrollar la defensa y promoción de la lengua aragonesa en todos los niveles, la Administración, la enseñanza, los medios de comunicación...", por lo que sigue habiendo "una represión continua de tipo psicológico, porque vas a una oficina hablando aragonés y se ríen". La lógica de esta dominación aparece así como la continuidad del tratamiento que D. Buesa (1996) ha encontrado en los manuales de las últimas décadas (82): las referencias a la Comunidad aragonesa sirven para "señalar los hitos nacionales que en ella habían acontecido: La llegada de la Virgen, la estancia del apóstol Santiago o los Sitios de la Guerra de la Independencia" o para ejemplos de aliteraciones cacofónicas, como *El baturro arrea a su burro*. La presencia en el aparato escolar de esta forma de españolizar lo aragonés ha favorecido su protagonismo en otras instituciones sociales, como las académicas o las mediales. Por tanto, los cambios de creencias que pudieron generarse durante la movilización autonomista, o hasta la supuesta dignificación de lo aragonés (Ansó, 1993; Díez Nicolas, 1993), se revelan dispositivos inocuos ante esta hegemonía. Aunque denostaron los procedimientos que hicieron posible la aculturación de lo aragonés a través de la enseñanza, la industria editorial y la lengua, los partidos y las instituciones u organizaciones no propusieron ni impulsaron prácticas culturales alternativas a esa dominación (4.2.1.2).

Siguiendo la invención de España mediante dispositivos culturales que dibuja Fox (1997), lo aragonés quedó regionalizado como español a partir una lógica que institucionalizó lo nacional español, poniendo en conexión la industria editorial, el mundo del conocimiento y el sistema educativo. El hecho de que *Las nociones de Historia de España* de Saturnino Calleja fuera declarado primer libro oficial de texto para la enseñanza sugiere los componentes ideológicos y de poder que alentaron ese imaginarse como comunidad española. En la medida que facilitó la creación de una serie de estereotipos sobre los que se ha creado el concepto tradicionalista de España, la propuesta de Calleja

y su uso como libro de texto adquiere valor porque sugiere mediante qué tipo de apropiación de las identidades territoriales se inventó España y hasta qué punto se usó el Estado para construir un imaginario colectivo de carácter unitario (83). De hecho, en las primeras décadas de este siglo el nacionalismo aragonés responsabilizó a "la mala y equivocada enseñanza" de la creciente conciencia social de inferioridad respecto a lo español y de la falta de identidad colectiva (Torrente, 1923); el nacionalismo moderado, por su parte, ha mitificado el papel de la educación en la construcción de lo aragonés, hasta el punto de convertir la transferencia de esa competencia en un requisito necesario para la recuperación y dignificación de lo aragonés (PAR, 1991).

En el Debate sobre el estado de la Comunidad Autónoma, celebrado los días 6 y 7 de junio de 1993, el Presidente de Aragón incluyó la educación entre los mecanismos que consideraba preferentes para reforzar la identidad comunitaria e incidió en algunos de los efectos negativos que, en su opinión, producía en la identidad aragonesa un sistema educativo diseñado y gestionado desde una óptica estatal. Sin embargo, el debate parlamentario sólo aportó pronunciamientos genéricos en algunas de las intervenciones y en las resoluciones finales. El hecho de que la gestión educativa llevara ya más de una década en manos de otras Comunidades Autónomas o de que el Pacto Autonómico dilatara de nuevo una transferencia que había sobrepasado ya el plazo constitucional de cinco años favoreció que algunos discursos políticos, de partidos e instituciones, o mediales incorporaran lo educativo al discurso del agravio y de la demanda de igualdad constitucional. Esa vivencia tímida favoreció incluso que la educación alcanzara noticiabilidad suficiente para ocupar espacios relevantes en los medios (84). No obstante, esa instrumentalización identitaria de lo educativo no se tradujo en una formulación nacionalista o política. Tres días antes de las Elecciones Generales de 1993 el Gobierno autónomo distribuyó los carteles oficiales de San Jorge entre más de cien colegios en un acto ampliamente cubierto por los medios. Igual que este intento de usar lo educativo con valor electoral se revela ideológico, su sentido identitario no sobrepasa lo coyuntural y, por tanto, queda lejos de las exigencias que plantea una construcción nacional. En la movilización autonomista, lo educativo careció de otra formulación política identitaria que la del articulado del Estatuto reformado:

"Corresponde a la Comunidad Autónoma la competencia exclusiva en las siguientes materias: Regulación y administración de la enseñanza en toda su extensión, niveles y grados, modalidades y especialidades, sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 27 de la Constitución y leyes orgánicas que, conforme al apartado 1 del artículo 81 de la misma, lo desarrollen, de las facultades que atribuye a los poderes generales del Estado el ordinal trigésimo del apartado del artículo 149 de la Constitución y de la alta inspección

necesaria para su cumplimiento y garantía.[...] (Art. 37.1.17. Propuesta de la Comisión Especial de las Cortes de Aragón, 1992).

"Corresponde a la Comunidad Autónoma la competencia de desarrollo legislativo y ejecución de la enseñanza en toda su extensión, niveles y grados, modalidades y especialidades, de acuerdo con lo dispuesto en el artículo 27 de la Constitución y leyes orgánicas que, conforme al apartado 1 del artículo 81 de la misma, lo desarrollen, y sin perjuicio de las facultades que atribuye al Estado el número 30 del artículo 149 y de la alta inspección para su cumplimiento y garantía" (Art. 36. Ley O. 5/1996).

Rousseau otorgó a la educación capacidad para "dar a las mentes la forma nacional y dirigir sus gustos y opiniones de manera que se conviertan en patriotas por inclinación, por pasión o por necesidad" (en Llobera, 1996: 218-9). Los diferentes sectores de la Revolución francesa también vieron en la educación un instrumento para la construcción de la nación. Incluso Herder ligó el valor *patriótico* de la escolarización a que esta se hiciera en la lengua materna porque sólo en ella es posible comunicar emociones, pensamientos e ideales (85). Más allá de que la movilización autonomista quedara lejos de estas lecturas nacionalistas en sus usos identitarios de la educación, algunas de sus propuestas sugirieron reenvíos, por un lado, al discurso nacionalista sobre la educación y, por otro, a la forma en que el aragonesismo político ha vivido lo educativo. Tomando como referencia el discurso gubernamental la educación quedó formulada, a un tiempo, como un espacio de producción de identidad o de reproducción de la desigualdad de lo aragonés respecto a lo español y como un instrumento de modernización y de competitividad o de solidaridad (Eiroa, 1992a/b; BOCA, 65 y 67). Esta formulación de lo educativo (86) se sitúa en la línea del nacionalismo civilista y atenúa los tonos étnicos de otras propuestas de partidos u organizaciones sociales. Los impulsores de la normalización social del aragonés y el aragonesismo de izquierdas ligaron lo educativo más a su papel socializador y enculturizador que a sus virtualidades de desarrollo económico: En esa lógica lo situaron como parte del proceso que ha marginado lo aragonés en los ámbitos de producción de conocimiento y cultura, lo que hizo de la escuela y la universidad parte central del *colonialismo interior* aragonés (4.2.1.2).

Las aspiraciones sobre la educación de quienes apoyaban la autonomía plena se concentraron en que la reforma del Estatuto de Autonomía incluyese la competencia plena sobre la educación. Tal como la recogió el texto elaborado por la Comisión Parlamentaria en 1992 y la Proposición de ley de reforma estatutaria votada unánimemente por las Cortes de Aragón de 1994, esta propuesta equivalía a la igualdad con Cataluña o Euskadi. De ese deseo de gestionar la educación en plenitud se



inferen componentes timóticos más que un proyecto nacionalista. De hecho, durante su tramitación en el Congreso esa propuesta aragonesa fue modificada reduciendo la transferencia a los aspectos de desarrollo legislativo y ejecución, sin que esa decisión encontrara respuesta social ni partidista. La forma de afrontar la ausencia de lo aragonés en el diseño curricular y, sobre todo, de asumir este recorte a esas aspiraciones de autogobierno confirman que esa forma identitaria de vivir lo educativo abundaba en valores emocionales, pero no en políticos. En cuanto que los impulsores hicieron de ella uno de los atributos de la autonomía plena, esta apropiación de la educación aclara que no se abriera un debate político sobre las consecuencias identitarias de la gestión educativa ni sobre las posibilidades de desarrollo comunitario que permitía. Y, puesto que los libros de texto siguen contribuyendo a la interiorización social de los tópicos baturristas y, en consecuencia, a la regionalización de lo aragonés en lo español, cabe concluir que la movilización autonomista no modificó la lógica sobre la que vive el sistema educativo la sociedad aragonesa.

#### **4.1.1.3. Una cultura integrada**

En su obra *Filosofía del Derecho*, Hegel alaba el componente cultural del Volkgeist y personifica este en la literatura, la poesía, la filosofía, la ciencia y las artes plásticas. Quienes se han alimentado de este idealismo han mantenido que el espíritu del pueblo se materializa en las realizaciones históricas y culturales, de forma especial en la religión, las leyes y las costumbres (Llobera, 1996: 228). El discurso de B. Anderson (1983) se sitúa fuera de este argumentario, pero eso no le ha impedido afirmar la capacidad de la cultura para generar sentimiento de nacionalidad. Sobre todo, porque, al interaccionar con la historia proporciona un conjunto de creencias, conocimientos y costumbres, y permite así que los sujetos se imaginen como comunidad. Trasladando esa lectura culturalista de lo nacional, Fox (1997) destaca como distintos dispositivos culturales, entre ellos la literatura y la industria editorial, contribuyeron a institucionalizar una serie de ideas que permitieron *inventar* España. Aunque anota que ese "canon de la literatura española [...] sigue todavía hoy en gran parte intacto" (Ibid, 137) Fox señala que este proceso se gestó y desarrolló en el marco de la construcción del Estado liberal; Llobera (1996) coincide en ese protagonismo de la cultura escrita en la invención de España, pero hace constar que esa ingeniería liberal tuvo continuidad en el franquismo, porque los fascismos se apropiaron de este tipo de dispositivos del Estado democrático para legitimarse socialmente, subsumiendo en lo nacional sus contradicciones como poder o los conflictos sociales.

Esta ingeniería social sobre la que se construyó lo español en la segunda mitad del siglo XIX se tradujo en que, como recuerda Mainer (1974), una parte de la burguesía zaragozana pretendió

también regenerar lo aragonés a través de la cultura y dentro de lo español. A ese fin responde la Revista Aragón, en la que intelectuales burgueses publicaron desde estudios históricos o jurídicos hasta diferentes formas de creatividad literaria. Mainer les niega valor político regionalista porque, en su opinión, carecieron de un programa elaborado. Sin embargo, Delgado (1977), señala que su discurso sobre el pasado y el presente de la comunidad denotó una vivencia identitaria, como prueba su ambivalente relación con lo catalán que les permitió combinar su anticatalanismo con la añoranza de un Cambó para Aragón. En esos mismos años la literatura vehiculó cuentos o novelas y representaciones teatrales inspirados en la realidad aragonesa y que incluían modismos coloquiales, fables, paisajes, costumbres e indumentaria comunitaria. Según Rubio (1986), desde el siglo XVIII no se puede hablar de "un teatro propiamente aragonés, salvo que se de categoría de tal al teatro baturro que la burguesía aragonesa escribió a comienzos de siglo". Sin embargo, el éxito social de aquel costumbrismo literario, e incluso de la literatura baturrista, sugiere que sus dispositivos discursivos generaron procesos de identificación social (4.2.1.3). Aún así el discurso dominante sobre lo aragonés, preferentemente mediado por lo académico universitario, considera débil la contribución de la cultura a la producción social de identidad. De hecho, se atribuye a ese tipo de práctica cultural la falta de unidad y cohesión de lo aragonés (Beltrán, 1995), la indefinición de sus atributos (Fatás, 1994) o la escasa dignificación social (Eiroa, 1995):

"Aragón -esto es, los aragoneses- sabe que posee una entidad peculiar, incluso enteriza, pero no sabe bien en qué consiste ni como definirla para asumirla, rechazarla, remozarla, criticarla o actualizarla [...]. Y esto puede ser fuente de una gran indefinición e inseguridad colectiva" (Fatás, 1994: 344).

"La marginación a que lo aragonés ha estado sometido en ámbitos de producción de conocimiento y cultura, como la escuela, la Universidad, el libro, el cine o la televisión han sido sin duda razón básica de que fuera de nuestro territorio se nos conozca a partir de falsos e interesados estereotipos. Pero, sobre todo, de que lo aragonés haya sido durante décadas poco valorado entre nuestra propia gente; de que su historia, cultura y hasta realidad física supongan un misterio para muchos aragoneses" (Eiroa, 1995: 63).

"Las dudas de los aragoneses se resuelven, o al menos intentan resolverse, buscando el apoyo de símbolos y abstracciones, y como consecuencia, aparecen [...] o la magnificación de hechos y personas [...] como si fuera preciso que nuestros cimientos tuvieran nombres propios y tangibilidad y tratando de que cada clase social y económica *sitúen* un representante" (Beltrán, 1995:24-6).

Durante las semanas previas a las manifestaciones de 1992 y 1993 el programa institucional *Pignatelli, espacio abierto* concentró en la sede del Gobierno autónomo numerosas actividades culturales: folklore, sobre todo dance y jotas; labores tradicionales, como las dedicadas a ropas ampradas, trajes aragoneses y etnografía; juegos, de forma especial barra aragonesa; exposiciones, como la historia de Aragón a través de sus cronistas; teatro, mayormente representaciones de grupos aragoneses; libros, como el *Ceremonial de la Coronación de los Reyes de Aragón* o la edición de Documentación bibliográfica aragonesa coincidiendo con el día del libro, espectáculos musicales de distinto tipo y vídeo, como la *Historia de Aragón*. Fuera de Zaragoza también se impulsaron actividades, como prueban el homenaje en Fraga a *Les dones de faldetes* y otras que propiciaron que Diario del Altoaragón titulara: *El 23 de abril arraiga con gran fuerza en el calendario festivo de la provincia* (23.4.93). Si se pone en relación esta productividad cultural y su emergencia en el día de la comunidad con el énfasis que el Gobierno autónomo puso en ligar su gestión cultural a la producción de identidad (DGA, 1991: 57), se infiere el intento de construir identidad aragonesa a través de estas formas de cultura. De hecho, algunos medios lo percibieron como un cambio de política cultural y, por tanto, de su valor como señas de identidad, porque se produjo después de "muchas iglesias, mucha restauración, mucho libro -que muy bien por supuesto-, pero de música [...], nada de nada" (87).

La recuperación del autogobierno aragonés ha consolidado una mínima industria editorial aragonesa, de la que han formado parte ambiciosos proyectos editoriales privados (88), pero también iniciativas impulsadas o tuteladas por las instituciones públicas. Aún así, los hábitos de consumo (Ansó, 1992) evidencian una integración completa en el mercado español: La hegemonía de editoriales, publicaciones y temáticas españolas e internacionales atraviesa los diversos formatos y discursos de la cultura masiva, pero también los demás campos de la ciencia y el conocimiento. Keating (1996) recorre los complejos dispositivos mediante los que la Generalitat de Cataluña ha hecho de la cultura un espacio central de su construcción nacional. La traslación de ese programa a la realidad aragonesa evidencia que las políticas del Gobierno de Aragón no sólo merecen los calificativos de débiles y dispersas que le otorgan Bada (1996) o Gómez de las Rocas, (1988). También demuestra que en algunos campos de la producción cultural, como el cine y el conjunto de las telecomunicaciones o del audiovisual, sencillamente no han existido ni políticas ni estrategias dirigidas a construir lo aragonés desde la cultura. El mismo Gobierno autónomo asumió al comienzo de la movilización autonomista la debilidad de las señas culturales de identidad y su escasa contribución a la identidad aragonesa (DGA, 1992a). En ese horizonte adquiere valor la productividad cultural que emergió con motivo de las manifestaciones, aunque careció de continuidad en el conjunto del proyecto

gubernamental; de la misma forma, la propuesta de Reforma del Estatuto de Autonomía de Aragón elaborada por la Comisión Especial creada por las Cortes de Aragón incluía en el artículo 7.1 la conservación, defensa y promoción por ley de las tradiciones y manifestaciones culturales aragonesas (DGA, 1992c), pero ese apartado no figuró en el articulado de la ley 5/96 aprobada por las Cortes Generales.

Este cambio sugiere que, a la manera de lo sucedido con el derecho, la cultura operó como espacio de combate político entre los partidos impulsores de la movilización y los principales partidos de ámbito estatal, pero que apenas se tradujo en una productividad social lo suficientemente continuada y popular para generar relevantes procesos de identificación. El carácter selectivo de estos usos identitarios de lo cultural o la supresión del artículo citado demuestra que no se cambió esa dominación política que ha hecho de la cultura aragonesa una producción socialmente minoritaria. El clima de opinión creado alrededor de la reivindicación autonomista revitalizó la actividad cultural aragonesa y creó las condiciones para su consumo social, como se explicitó en los festivales de rock aragonés organizados cada año y en el recital que ofrecieron en 1993 los cantautores de la transición. Esa lógica sugiere que generó limitados procesos sociales de identificación y, por tanto, que actualizó la predicción de Keating (1996: 44) de que las culturas minoritarias disponen de oportunidades de reproducirse cuando van ligadas a proyectos de redefinición de su participación política y social en el estado nación. Sin embargo, disuelta la movilización, ese tejido industrial siguió circunscrito a nichos minoritarios del mercado y con unas estructuras empresariales débiles para competir en lo que Timoteo (1992) denomina opulencia del mercado informativo y cultural de la actual fase de la globalización. Por ello, aunque se ampliara a través de su incorporación al discurso noticiero el número de personas y sectores sociales que se vivieron como aragoneses a través de estas industrias culturales, su valor identitario durante la movilización quedó limitado a la volatilidad y a los componentes emocionales del espectáculo mediático (3.2.1; 3.1.2).

En el terreno cultural se hizo especialmente explícita la tendencia a personalizar la capacidad creativa de Aragón y a usarla con intenciones timóticas, de autoestima colectiva. Si en *Somos un gran equipo* (DGA, 1992a) el Gobierno autónomo destacó a Goya, Buñuel, Costa, Ramón y Cajal, Sender y Pablo Serrano entre los creadores, artistas, pensadores, políticos y religiosos que representan lo aragonés, ante las puertas del Congreso el Justicia de Aragón, Emilio Gastón, esgrimió con similar valor identitario algunas de estas individualidades. El carácter retórico de la personalización y los rendimientos que se le reconocen como estrategia de los discursos nacionalistas aconseja tomar en consideración esta práctica social en lo que tuvo de estrategia identitaria por parte de las instituciones

de autogobierno y, también, en los procesos de semantización aragonesista que pudieron activar en algunos sectores populares. En esa misma lógica adquieren valor el elenco de personalidades que en las festividades de 1992 y 1993 recibieron las distinciones del Gobierno de Aragón, de forma especial los *Premios Aragón* (89) en reconocimiento al trabajo y la trayectoria en favor de la comunidad. Su designación se revela ideológica e identitaria: A la forma de entender lo aragonés que personificaban se sumó que esa distinción los convertía en referencia social. Portavoz de todos los premiados, Lisón Tolosana reenvió en su discurso al ambiente de agitación nacionalista que se vivía el 23 de abril de 1993. Dado que vio lo diferencial de Aragón en el Justiciazgo, las tradiciones populares y el legado de personajes ilustres, explicitó, incluso, tonos etnonacionales:

"Pretendemos ser fieles a la historia milenaria de un pueblo con personalidad diferenciada, pero también fortalecer nuestra actual personalidad colectiva. [...] los pueblos con una identidad propia están en mejores condiciones de sobrellevar la homogeneización de valores, cultura e instituciones. [...] El proceso de reivindicación autonomista ha permitido avanzar en el logro de estos objetivos, igual que otros programas desarrollados, como la restauración del patrimonio histórico artístico, la creación de una red de museos, [...] el fomento de nuestra cultura en sus manifestaciones más variadas y de las grandes personalidades de nuestra historia" (BOCA, 65: 1980).

"Aragón es una totalidad en cierto modo inmortal, ya que no equivale a los aragoneses que lo componen en un tiempo concreto, sino que se proyecta hacia el futuro" (Carmelo Lisón. Discurso aceptación de los Premios Aragón. Heraldo, 23.4.93).

Como conjunto de signos que comparte una comunidad, la cultura entrecruza el pasado y el presente. Keating (1996: 20) sitúa en ese espacio intertextual su capacidad para aportar símbolos de identidad comunitaria y, sobre todo, para proporcionar una forma de interpretar la realidad. Dado que en ella se encuentran lo político, lo económico y lo social, la cultura recoge los códigos de conducta de un pueblo o un grupo social y, por ello, se convierte en el sustrato que permite hacer de lo real una red de significados y sentido (ver 4). Más allá de que la moda culturalista esté minusvalorando el peso de otras determinaciones en la producción de identidad, como la económica (Hall, 1998; Llobera, 1996), la cultura tiene reconocido, como señala Martín Barbero (1993), rango de dispositivo básico para construir identidad personal y colectiva. Sea o no explícitamente política, esta creatividad social y su encuentro con el imaginario colectivo ofrece amplias virtualidades no sólo para producir solidaridades sociales (Keating, 1996), sino también para generar sentimiento de pertenencia y marcar la forma en que una sociedad vive su realidad (Curran, Morley y Walkerdine, 1998

[coords]). A sus valores de clase la cultura añade, pues, capacidad para expresar y construir lo comunitario: En la globalización ha reforzado ese papel de integrador social (90), porque contrarresta la despersonalización de la sociedad masiva y la crisis de la nación estatal (Hall, 1998) al mismo tiempo que ayuda a superar los efectos desintegradores del mercado (Keating, 1996: 65).

Esta perspectiva da valor al protagonismo de la comunicación masiva en la movilización autonomista o al liderazgo que los medios escritos ejercieron en detrimento de los audiovisuales. De la misma forma, ponen en valor los múltiples reenvíos al imaginario cultural de la sociedad aragonesa que se hicieron explícitos o se dieron por supuestos en unos u otros discursos (3.1.2). El pensamiento racional moderno ha tendido a leer la cultura desde una concepción monolítica que el pensamiento posmoderno ha intentado hacer saltar enfatizando que late en ella, como señala Grandi (1995), una pluralidad de discursos y prácticas diferenciadas en interacción o, según Hall (1998), una creciente diversidad de intereses y de contradicciones. Como espacio donde se actualizaron valores de clase y territoriales compartidos por el pasado y el presente, la polémica sobre lo baturro explicitó a un tiempo esa capacidad de la cultura para producir identidad y su complejo espesor: Desde lo que Hobsbawm (1991) denomina patriotismo de estado distintos representantes del Gobierno Central y del PSOE buscaron menoscabar la reivindicación aragonesa poniéndola en relación con diferentes estereotipos baturristas, preferentemente sus componentes rurales y su lejanía de lo moderno; en el clima de exaltación identitaria que vivía la sociedad aragonesa ese discurso generó vivencias identitarias incluso en sectores, como las clases medias urbanas, que rechazan la identificación de lo aragonés con el baturrismo. En la manifestación de 1993 un participante reclamó *Chustizia* vestido de baturro; en la polémica por el Plan Hidrológico Nacional los medios se afirmaron como aragoneses rechazando la alusión al botijo que había realizado F. González.

Frente a la capacidad de determinar lo real que el marxismo otorgó a las condiciones materiales y a las relaciones de producción, la cultura se convierte así en el centro de los comportamientos y las relaciones sociales o, más aún, de su sentido (ver 4). Esa confrontación de lo aragonés y lo español a través de lo baturro dialogó, en concreto, con el proceso de dominación liberal y burgués que aculturó lo aragonés desde el siglo XIX. Por ello, esas formas de verse y reconocerse mediante los estereotipos baturristas adquiere valor en la debilidad que padece lo aragonés en el sistema educativo y en la escritura culta. En este caso la calle y el espectáculo masivo se convirtieron en espacios donde, a la manera dibujada por Bajtin (1995), se encontraron los diversos sectores de la sociedad aragonesa. Por ello, devinieron en discurso alternativo a esa hegemonía e, incluso, cambiaron algunas de las lógicas que habían hecho posible el baturrismo del siglo XIX (4.2.1.3): Lo que hubo

entonces de dominación de clase y territorial quedó mutado en una confrontación de lo aragonés con el centralismo político, porque lo comunitario subsumió cualquier atisbo de sentido de clase. Según Hebdige (1979), las subculturas se revelan como universos de significación dotados de valor identitario y social. Además de confirmar esa capacidad de las comunidades pequeñas y dominadas para apropiarse lo social y releerlo, este encuentro de lo popular con lo masivo confirma la tesis de Fiske (1989) de que no hay textos humildes ni aparentemente banales o planos:

"Los enemigos de la autonomía plena para la comunidad aragonesa con sus martingalas transferenciales no van a cejar en su empeño de darnos gato por libre, de ponernos las cosas cada vez más difíciles [...]. Pero ignoran que este pueblo está vacunado contra los ataques injustos y arbitrarios. ¿No supo responder el 5 de marzo de 1838 como se merecían los asaltantes instituyendo la cincomarzada? ¿Por qué no se instituye ahora el abrilazo itinerante en torno a la bandera de 3.300 metros? La Plataforma Joven, los partidos y los medios de comunicación tienen la palabra" (Timón. *¿Por qué no instituir el 'abrilazo'?*. El Periódico, 16.11.92).

"Así las cosas, [...] ¿quién puede creer que es pura casualidad que se emitan hasta la saciedad imágenes del Ebro crecido con el Pilar al fondo a renglón seguido de patéticas imágenes de pantanos andaluces medio vacíos? ¿Quién puede creer casual que el presidente de la Confederación Hidrográfica del Ebro, Antonio Aragón, se atreva a decir a el periódico El País que se está tirando al mar casi el 30 % del los caudales del Ebro, cuando aquí, en Zaragoza, no se atreve a decir lo mismo?. ¿Y mientras tanto, qué dicen y hacen nuestros políticos?: pues, hasta ahora, que uno sepa, templar el guitarrico y decir que no habrá trasvases mientras no estén terminadas las obras" (Marcuello, J.R. Hora 14. SER de Aragón, 12.1.93).

Señala Keating (1996: 21) que, según sirvan para integrar la pluralidad cultural en la nación o para practicar algún tipo de exclusión, la lengua y la cultura determinan la naturaleza étnica o cívica de un proyecto nacional o de un nacionalismo. La traslación de esa lógica a estas propuestas textuales sugieren atisbos de una vivencia étnica de la identidad, sobre todo por la forma en que los locutores vivieron el sentimiento de privación relativa con el Estado y por el proceso de identificación emocional que abrió con sus receptores (3.2.2). De esa forma queda patente que la masificación se convirtió en espacio central para la construcción de identidad aragonesa (4.1). En los momentos más álgidos de la movilización los medios lideraron incluso el discurso identitario aragonés, sobrepasando en componentes étnicos y nacionalistas a los partidos impulsores de la movilización (3.1.1). La

tematización medial de este acontecer se tradujo, con frecuencia, en un relato tan lleno de componentes heroicos y melodramáticos o con un dibujo actancial tan mitificador que facilitó a las audiencias una situación de comunicación muy favorable a que se vivieran como comunidad (3.1; 3.2). Títulos como *El pueblo aragonés en pie* (Heraldo, 24.4.92) y *Aragón sigue en pie* (Heraldo, 24.4.93), la preeminencia de la bandera en las imágenes de las manifestaciones o las pancartas de los participantes en esos actos confirman, por un lado, que la prensa codificó sus textos en clave identitaria y, por otro, que sus signos noticieros reforzaron esa semantización de carácter comunitario por parte de las audiencias. Estas tenían motivos abundantes para dejarse guiar en ese tipo de lectura, puesto que, como se comprobó en la polémica hidráulica, los medios fueron por delante de los partidos en la petición de movilizaciones y en la dotación de sentido aragonésista a la reivindicación: Tras las declaraciones del Ministro J. Borrell y las primeras informaciones de El País, algunos medios aragoneses (Heraldo de Aragón y Radio Zaragoza) se anticiparon al Presidente del Gobierno de Aragón en su lectura de que la supuesta campaña trasvasista ponía en peligro el futuro comunitario y exigía, por tanto, movilizaciones.

Según Keating (1996), desde los discursos mediales pueden mutarse los aspectos más hondos de la conciencia colectiva o abrir una reflexión sobre los atributos que sirven de base a la percepción de la identidad. El predominio del espacio público mediatizado y de los discursos simbólico emocionales o espectaculares avisa de que, efectivamente, la interpelación más fuerte a la sociedad llegó desde lo masivo y que, incluso, en esa propuesta para imaginarse como comunidad aparecieron algunos tópicos nuevos (3.1.2; 3.2.2). En concreto, aquellos que reenvían más a la burguesía urbana de Zaragoza, como la competitividad territorial o la modernización económica, fueron construidos o enfatizados por los medios aragoneses. El primer nacionalismo aragonés reprochó a la prensa entonces dominante "la propagación insana de un desamor" o, al menos, el "error" de prodigar "un criterio nada simpático a las cosas de nuestro pueblo" y, sobre todo, haber "puesto su inteligencia y sus plumas al servicio inmediato del centralismo español" (Torrente, 1923). Más recientemente, Embid (1987) ha anotado como la escasa atención que los medios aragoneses hegemónicos habían prestado a las aspiraciones comunitarias había hecho necesaria la creación de publicaciones aragonesistas de expresión (91). Tras la movilización, algunos de los protagonistas han admitido que sin el apoyo unánime de los medios de comunicación radicados en Aragón no habría sido posible el apoyo popular e, incluso, que desde los medios se dotó de significado la autonomía plena (Eiroa, 1995: 18). Dado que fue suscrito después de haber sido víctima de esos mismos medios, este testimonio adquiere más relevancia para consolidar la percepción de que, al menos durante la reivindicación autonomista,



se cambiaron aquellas lógicas que presentan a la cultura de masas como un terreno hostil de lo aragonés.

Esa construcción de identidad desde la masificación fue posible, entre otras razones, porque los medios usaron su capacidad institucional para convertirse en portavoces de los intereses y de los sentimientos colectivos (3.1.2; 3.2.2). El Periódico abrió su edición del 15.11.92 titulado *El corazón de Aragón late hoy en Madrid* y los editoriales de ese día llevan títulos expresivos: *El empuje que no cesa* (Heraldo), *otra gran cita*, (ABC), *A Madrid sin ira* (El Periódico), *Mucha suerte, Aragón* (Diario 16). Al unir el poder de la *palabra profética* con el carácter comunitario de sus relatos y lo simbólico emocional de sus discursos, la noticiabilidad reforzó su valor persuasivo, facilitando que los aragoneses se imaginaran como comunidad a través de esos *acontecimientos* y también que vivieran su identidad de una manera determinada. El 23.4.93 los diarios zaragozanos abrieron sus ediciones titulado *Apuesta por Aragón* (El Periódico), *Sólo el pueblo aragonés tiene la palabra* (Diario 16) y *El pueblo no rebla* (Heraldo), lo que denota a un tiempo el tipo de apelación que se hizo a la sociedad y la retórica mediante la que los medios devinieron en nueva intelectualidad creadora de identidad (ver 3.2. y 4.1). En su necesidad de adaptar el acaecer a la lógica esquemática y personalizada de la masificación, los medios pusieron en circulación una lectura dramatizada del acontecer que acabó transmutando la idea en sentimiento (ver 4.1.1.) y un discurso identitario que olvidó los aspectos políticos del conflicto o los componentes ideológicos de la nación para poner de manifiesto lo que había de sentimiento tímótico y espectáculo popular en los comportamientos colectivos.

Diversos enfoques culturalistas han reafirmado la capacidad que Mac Luhan (1969) atribuyó a la tecnología y forma de comunicación dominante para determinar las relaciones sociales y el tipo de sociedad. En este caso la centralidad de lo público mediatizado condicionó el contenido de la identidad que se produjo y los límites identitarios de la movilización (4.1.2.3). M. Mattelart y Stourdézé (1984) enfatizan el papel enculturador y socializador de los medios e, incluso, sus virtualidades a la hora de modificar o reproducir la organización del trabajo y las jerarquías. Si atendemos a su liderazgo en la tematización medial de la reivindicación y a que la programación regional de las cadenas de ámbito estatal se concentró en seguir la noticiabilidad de la prensa escrita, Heraldo y Radio Zaragoza se configuran, siguiendo a Díaz Nosty (1992), como *medios de influencia rectora*. Más aún, porque ambos eran entonces hegemónicos en su sector del mercado aragonés de la comunicación de masas y porque acumulan una influencia de décadas que multiplica su credibilidad (Ansó, 1992). Para Martín Barbero (1993: 189), los *mass* están en condiciones de dotar de identidad a las masas urbanas por su accesibilidad a los públicos no letrados; según Wolf (1994: 47), el cine, la

literatura o el periodismo construyen identidad comunitaria mediante relatos que vehiculan la cultura nacional. El comportamiento de ambos medios hegemónicos respecto a la autonomía plena permitió dignificar socialmente lo aragonés y dotarlo de sentido político entre los sectores más populares. En su editorial *Las razones del Heraldo*, este diario se formuló como más defensor de lo aragonés que el PAR (92), aunque esta asunción de su liderazgo identitario avisa del espesor de los procesos de comunicación activados (93):

"Casi da sonrojo tener que recordar a algunos dirigentes políticos de ese partido algo que [...] conocen sobradamente: el compromiso que Heraldo ha mantenido con asuntos como la consecución de la autonomía plena para Aragón y la lucha contra el trasvase. No creemos que nadie nos deba nada por ello, pero sí que nos da derecho a que no sean precisamente quienes tratan de torpedear a los medios aragoneses los que pongan en duda nuestro aragonesismo" (Heraldo. *Las razones de Heraldo*. 25.7.93).

"Cuando la taifa aragonesa se agita, el Estado designa un alto funcionario para sofocar la hoguera. A principios de los noventa esa misión recayó en el burócrata del PSOE Francisco Peña [...] Hervía la bilirrubina autonomista. El pueblo se afiebró en la calle demandando niveles de autonomía [...] Desde Diario 16 Aragón, cabecera sensible a la reivindicación autonomista, un puñado de periodistas rebatimos los argumentos de este púgil de Ferraz [...] Fue una lucha cerrada. Peña precintó el Congreso con 1.500 policías y expandió la especie de la sedición" (Bolea, J. *Ven en avión, papá*. El Periódico, 10.11.99).

Algunos medios disputaron a Heraldo ese liderazgo en la movilización e, incluso, le negaron el supuesto aragonesismo de su conducta. Diario 16 Aragón se proclamó como primer medio que apoyó la demanda autonomista y reprochó al diario hegemónico sus dudas iniciales ante la reivindicación. Por su parte, este aprovechó el tratamiento distante y débil que Diario 16 dio a las manifestaciones autonomistas en su edición nacional para poner en cuestión el apoyo de esta empresa a la autonomía plena y afirmar el suyo en su carácter de empresa aragonesa. Esta disputa entre medios sugiere, primero, vivencias étnicas de la identidad y, segundo, que el sistema medial aragonés se jugó en la movilización sus propios intereses como empresas informativas. De ahí que ese percibirse como hacedores de la identidad aragonesa necesite la aclaración de que, a la manera apuntada por Flichy (1992) o A. Mattelart (1994) para los medios de la sociedad postindustrial, se comportaron movidos más por el mercado que por convicciones ideológicas. Esa lógica medió incluso la relación entre medios aragoneses y de ámbito estatal: Quienes se dirigían al público

aragonés, incluso con productos insertados dentro de cabeceras mediáticas de ámbito estatal, apoyaron las demandas autonomista e hidráulica (94); en cambio los destinados al público español (95) se mantuvieron distantes, como prueba la escasa cobertura que dio TVE a las manifestaciones o el tratamiento secundario que El País (*120.000 personas piden más autonomía para Aragón en una manifestación sin apoyo del PSOE*, a cuatro columnas, sección de nacional), El Mundo (*Cien mil personas se manifestaron para pedir la Autonomía Plena de Aragón*, a tres columnas, nacional) o La Vanguardia (incluyó la noticia como subtítulo de la información *Aznar cuestiona la oportunidad política de la propuesta de Fraga*) otorgaron a la primera de ellas el 24.4.92.

Cuando los medios de empresas informativas aragonesas criticaron esa escasa atención noticiosa de los medios estatales (3.1.2) la leyeron como una infravaloración de lo aragonés y en esa formulación utilizaron incluso un discurso identitario con atisbos étnicos excluyentes (96). Ese tipo de propuesta pudo suscitar en las audiencias procesos identitarios e, incluso, percepciones negativas de los otros. Pero, si se atiende al grado de competencia que vivía el mercado informativo aragonés y a la implantación creciente de algún diario de ámbito estatal, estas conductas se revelan como estrategias dirigidas a fidelizar públicos o a ganar cuotas de mercado. Antena 3 TV obvió la manifestación de 1992 y, en cambio, cubrió de forma amplia la de 1993, pero ese cambio tuvo menos que ver con la valoración noticiosa de los hechos que con el convenio televisivo para una programación regionalizada que ya se estaba negociando. Esta muestra de permeabilidad al sistema aragonés de poder confirma el espesor de las posiciones y de los relatos identitarios que vehicularon unos y otros medios. La fusión entre componentes industriales e institucionales se revela así tan ideológica por lo que ocultó como estratégica para la puesta en juego de las relaciones de poder. De hecho, la cooperación de la comunicación masiva e institucional, sobre todo la gubernamental, no se circunscribió a definir de forma conjunta la autonomía plena o al dibujo del discurso y la estrategia reivindicativa. Más bien completó entrecruces mercantiles y sociales que, además de reforzar el papel de los medios como vanguardia identitaria o de facilitar que la autonomía plena pasara a ser un producto al alcance de toda la sociedad, propició la aceptación de algunos programas institucionales del Gobierno autónomo o la mejora de su relación con la sociedad aragonesa (4.2.2).

En nombre de la noticiabilidad construyeron titulares como *La DGA transforma el Pignatelli en un centro de atracción cultural* (El Periódico, 23.4. 93) o *Trallazo rockero en la víspera autonómica*, (Heraldo, 22.4.93): El primero facilitó la aceptación social del programa *Pignatelli, espacio abierto* (97); el segundo, de los recitales musicales. Pero, cubiertos por el clima de movilización identitaria, algunos medios (98) realizaron actividades promocionales: Algunas de ellas se ligaban a la

movilización autonomista de forma directa, como un globo con los colores de la bandera (El Periódico) o una serie sobre la historia de la Autonomía aragonesa (Diario 16); otras se referían a temática aragonesa diversa. El clima social hizo posible el éxito de estas iniciativas y de otras que emprendieron algunas editoriales o las propias instituciones, de forma especial el Gobierno de Aragón que encartó folletos en los medios escritos. Como contexto de comunicación, propició también que estas prácticas de comunicación se dotaran de valor identitario, reforzando a un tiempo la voluntad de participación en la movilización autonomista y la conciencia de pertenencia a una comunidad. De hecho, la mayoría de estas iniciativas activaban atributos o señas de identidad presentes en el discurso político y en el debate social. Los medios aragoneses se apoyaron en estos entrecruces discursivos, y no sólo en la noticiabilidad, para definir su liderazgo de vanguardia identitaria, porque estas series promocionales que a veces se prolongaron a lo largo de meses ayudaron, por un lado, a semantizar lo aragonés y la autonomía plena con nuevos atributos, como el medio ambiente, las comarcas o los ríos y, por otro, a interpelar el imaginario colectivo a través de motivos históricos y culturales que usa la sociedad aragonesa para reconocerse como comunidad.

Al contribuir a modelar determinadas lecturas preferidas que por su unanimidad identitaria ganaron credibilidad y fuerza persuasiva en las audiencias, los medios aragoneses actualizaron el protagonismo que la Escuela de Chicago o los Cultural Studies han atribuido a la comunicación de masas en la formación de naciones. De hecho, su capacidad para atravesar la comunicación interpersonal (3.2.2) sugiere que la preeminencia de los componentes cívico territoriales en estos promocionales atenuó los tonos étnicos de algunos relatos mediales (99) y, por tanto, facilitaron que las audiencias acabaran percibiéndose en el marco del mapa social de identidades compatibles. La colaboración entre la empresa editora de Diario 16 Aragón, Ibercaja y Gobierno de Aragón posibilitó la edición en 1993 de una *Historia de la Autonomía aragonesa*: Para dar a conocer el comienzo de su distribución (100), el diario insertó un anuncio tomando como eje publicitario la frase "El primer paso para que Aragón alcance su plena autonomía...es conocer bien su historia" y la imagen de un niño aprendiendo a andar. Además de que reforzaba una idea y una retórica expresada meses antes por la publicidad gubernamental (101), esta propuesta textual proponía una vivencia empática de lo aragonés que, aunque vestía de servicio público lo que sólo era, según apunta Lambín (1991), necesidad de fidelizar públicos y ampliar ventas, no entraba en exclusiones de ningún otro. En esa lógica de avanzar hacia la construcción social de lo aragonés a través de lo masivo situó el Gobierno de Aragón la firma del convenio televisivo con Antena 3: Cuando la Televisión Autonómica todavía era un proyecto gubernamental, el Presidente de la Comunidad Autónoma discursivizó esa apuesta como una estrategia de modernización y de dignificación social de lo aragonés (Eiroa, 1991); el mismo texto del

convenio entre el Gobierno y Antena 3 TV atribuye a esta iniciativa la intención de situar la cotidianidad aragonesa en un espacio de prestigio social, como era el de una cadena de televisión estatal. Desde ese punto de vista, esa nueva colaboración del Gobierno con las empresas informativas, por un lado, insinuaba aspiraciones de producción identitaria de carácter cívico territorial, aunque finalmente se tradujo en un conflicto con ribetes etnonacionales; y por otro, acabó pervirtiendo los dispositivos de producción de identidad que promulgaba y que antes habían reforzado lo aragonés, hasta el punto de que unos y otros contribuyeron a su desprestigio social:

"La programación tendrá vocación de servicio público y colaborará con las instituciones de Aragón en sus objetivos de vertebrar la Comunidad Autónoma y de mejorar la comunicación entre sus ciudadanos" (Cláusula tres del Convenio audiovisual).

"[...] el suma y sigue es de escalofrío: bastante más de veinte mil millones totalizaremos ya si sale adelante ese bodrio que nos quieren vender como televisión de Aragón" (Heraldo. *El trasfondo del escándalo*, editorial, 15.8.93).

"El señor Eiroa, y con él quienes desde hace bastantes años han manejado este asunto, cometieron el imperdonable error de poner el carro delante de los bueyes y, claro, el invento no funciona ni podría funcionar en estos tiempos de vacas flacas, de penuria presupuestaria. No me extrañaría que algún periódico titulase a toda primera página: "En plena recesión la DGA tira a la basura 1.300 millones de pesetas al año. ¿Consumatum est?. Esperemos que no" (Aranda, J. *El carro y los bueyes*. Heraldo. 9.7.93).

"[...] el más antiguo e ¿independiente? de los diarios baturros olvida su clientela y ataca a los representantes políticos de esa misma clientela [...] Los creados intereses surgen y asoman en cada uno [...] Lo mejor es no reblar, para que aprendan que en la burra mando yo" (Labordeta, J. A. *Intereses creados y muy claros*, El Periódico. 24.7.93).

Más del 80 por cien de los aragoneses consume diariamente la televisión y que ese porcentaje se reduce al 35 por cien en el caso de la prensa (Ansó, 1992). A la luz de esos, y otros, datos, el fracaso del proyecto de Televisión Autónoma se revela como una oportunidad perdida para corregir la debilidad del espacio de comunicación aragonés y, por ello, para cambiar la desigual relación que mantiene con lo español y lo transnacional. Su frustración resulta difícil de medir en las audiencias, salvo que se tome como referencia el rechazo publicado por los medios a la moción de censura o la supuesta adhesión social al proyecto de televisión autónoma que los mismos interesados difundieron. Aún así, las experiencias de otras emisoras autónomas demuestran que este tipo canal

genera oportunidades para el conjunto del sector audiovisual, pero también para otros campos sociales de actividad, como el de los servicios educativos, telemáticos o sociales. Además, como la actual fase de la globalización se caracteriza por la integración de las industrias culturales y del conocimiento (Timoteo, 1991), aquel intento fracasado perpetuó el síndrome de abandono que sienten quienes viven en Aragón en el mundo de las industrias culturales. Si el Gobierno autónomo enfatizó la contribución de lo aragonés al cine a través de algunos cineastas universales, esas otras voces han anotado que "sólo la película *Monegros* (1962) merece calificarse de aragonesa; el resto sólo lleva ese calificativo en la fase de exhibición que se llevará a cabo en esta tierra" (Martínez Urtasun, 1986). De ahí que la anulación de esta iniciativa no sólo quebrara, siguiendo el relato de Martín Barbero (1993: 211) para Hispanoamérica, la oportunidad de dar imagen y voz a la identidad nacional; también, reforzó esa dinámica que excluye a lo aragonés del mundo de la comunicación y la cultura hasta hacerlo sólo operativo en el consumo (102).

En alguna ocasión, como *La Dolores* (1939) y *Nobleza baturra* de Florián Rey o *La ciudad no es para mí* y otras películas protagonizadas por P. Martínez Soria en los sesenta, el cine reforzó la regionalización española de lo aragonés a partir de los tópicos acuñados, primero, por el costumbrismo literario y, después, por los diferentes formatos baturristas, especialmente el cuento y el teatro (103). Para Foucault (1978), las lógicas dominantes y de poder no se explicitan tanto en las características de una práctica cultural como en las interacciones que establece con las demás. Trasladando esa lógica a estos usos identitarios del cine y la literatura, se explicitan sentidos políticos ideológicos, porque en esa construcción de lo baturro como símbolo de lo español el franquismo se apropió, como recuerda Llobera (1996), los mecanismos identitarios del estado nación. Pero, si se atiende a lo que supone de mestizaje de lo aragonés y lo español, ese nacionalismo de estado renovó la desigual relación que Rubio (1986) encontraba en la extrema dependencia que el teatro aragonés del siglo XIX mostraba "de las modas y del influjo, sobre todo, de Madrid". Ambas producciones culturales se revelan así efecto de la dominación política que impuso en España el modelo del modelo francés de asimilación cultural y lingüística (4.2.1.2). Como recuerda Keating (1996), en el marco del estado nación la cultura nacional monopolizó la imagen de modernidad y progreso; por el contrario, las minorías territoriales fueron sometidas al menosprecio de sus lenguas y culturas. Sólo con que hubiera situado la cotidianidad aragonesa en un espacio tan mitificado como la televisión, la programación regionalizada de Antena 3 habría facilitado que se rompiera esta lógica o, al menos, que hubiera cambiado algunos de sus aspectos.

Más allá de que algunos discursos académicos (104) hayan tenido dificultades para comprender este hacerse de lo aragonés a través del mestizaje o su profundo espesor, esta centralidad de lo masivo o el mismo fracaso del proyecto audiovisual del Gobierno autónomo se revela expresión de esas nuevas lógicas que en el marco de la cultura de masas mestizan lo popular y lo urbano, lo regional y lo global. Si se mira la forma en que algunas élites sociales y amplios sectores sociales vivieron ese encuentro con lo español a través de los relatos mediales y del espacio público mediatizado (4.1.2.1), se hace visible que se cuestionaron algunos aspectos de esa lógica hegemónica de lo burgués liberal que durante décadas ha naturalizado la regionalización despectiva de lo aragonés e, incluso, que se subvirtieron algunos aspectos de esa relación con lo español. En lo que tuvieron de respuesta a un posible estado social de opinión (Ansó, 1993), los tópicos *lo aragonés está de moda* o *Colores en alza* aparecen como búsquedas de lecturas preferidas similares a las que perseguía el intento de llevar lo aragonés a las pantallas de televisión. De esta forma, el mestizaje de lo masivo generó oportunidades a veces aprovechadas y obstáculos que, en algún caso, resultaron insalvables. Con todo, más que reforzar la idea académica de que esta fuerza del mestizaje en lo aragonés explica su bajo perfil diferencial y, por tanto, la dificultad de los aragoneses para conocerse a sí mismos (Beltrán, 1996), esta forma de vivirse como aragonés en el entorno de lo masivo puso en cuestión, sobre todo, el carácter natural e inocente de los mestizajes (4.1.2.3):

"Cuando está a punto de llegar la Europa sin fronteras, Aragón aporta al legado común europeo [...] una peculiar manera de entender la cultura, basada principalmente en el universalismo y en una tendencia natural a la libertad individual" (D.G.A. *Somos un gran equipo*, 1992a: 8).

"[...] Aun despojado de todo constitucionalismo, Aragón seguirá viéndose como reino durante todo el siglo XVIII [...] Aunque esta iniciativa no acabó de culminarse, evidenció la resistencia de algunos aragoneses a perder su identidad histórica" (D.G.A. *Somos un gran equipo*, 1992a: 6).

"[...] los permanentes mestizajes que, por nuestro carácter de tierra abierta a pueblos y corrientes culturales o del pensamiento, han ido construyendo nuestra identidad" (Eiroa, 1995: 55).

"Todas y cada una de las sucesivas culturas irán fijando sobre el territorio la entraña de algo que, cuando el reino de Aragón los sume a las nuevas creaciones, rebrotarán para hacer que un aragonés sea algo distinto a un navarro, un castellano, un catalán, un valenciano, un gascón o un bearnés, es decir, nos mostrará que Aragón es comunidad histórica mucho antes de serlo política o administrativa" (Beltrán, 1995: 16).

"Nuestra cultura, por suerte, es muy antigua, muy mezclada y entreverada, mestiza, compleja y de geología inextricable. Esa es una de las grandes fortunas de Europa, de España y, en ellas, de Aragón si no la mayor" (Fatás, G. *Lenguas y complejos*. Heraldo de Aragón, 20.1.96: 9).

#### **4.1.1.4. El territorio, de lo simbólico al pragmatismo.**

Fuera por el componente mítico de la relación que los sujetos establecen con el lugar donde nacen y viven o por su ligazón con el concepto de soberanía en el estado moderno, el pensamiento social sobre el nacionalismo o los mismos discursos nacionalistas viven el territorio como un atributo central de la identidad. Algunas voces señalan que sólo se ha semantizado como referente nacional a partir de la Ilustración y el Romanticismo, por lo que carece de valor identitario en los protonacionalismos medievales. Esa hipótesis se apoya en que, aunque en *El espíritu de las leyes* matiza la importancia de unos u otros atributos en la identidad, Montesquieu otorga tal centralidad al territorio y al clima a la hora de definir el carácter nacional que se le ha acusado incluso de determinismo climático; por su parte, como recuerda Todd (1995), Fichte multiplicó el tono etnonacionalista de este atributo identitario, al ligar lo territorial con la raza o la sangre. Durante los dos últimos siglos el pensamiento social y político sobre las identidades colectivas ha mantenido ese valor del territorio como generador de procesos sociales de identificación e, incluso, como atributo nuclear de lo nacional. En el marco de la descolonización y en el más reciente de la globalización esa semiotización del territorio como signo de identidad ha mutado componentes étnicos o culturales a favor de otros preferentemente económicos y sociales, como prueban los discursos de la teoría de la modernización y del sistema mundo (Wallerstein, 1988). Si en el siglo XIX el valor identitario del territorio se asociaba a la historia y la cultura de la sociedad nacionalizada en nombre del Estado (Oltra, 1994), en las formulaciones de lo global se le ha puesto en relación con otros debates, como el de los flujos económicos e informativos (Mattelart, 1998).

Estas dos tradiciones, la que procede del siglo XIX y la que se alimenta de lo global, perciben la identidad desde concepciones divergentes: La lectura del territorio como atributo de identidad desde el estado nación se apoya en una visión esencialista que recuerda el carácter nacional ilustrado o el espíritu del pueblo romántico (Llobera, 1996); quienes miran el territorio como creador o gestor de la identidad leen esta como parte de los procesos sociales y de la realidad histórica (Hamelink, 1991; Flichy, 1992). En estas visiones postmodernas de la identidad se diluyen también algunos de los aspectos étnicos de lo territorial nacional en favor de los componentes cívicos de lo territorial



(Keating, 1996; Máiz, 1997 [coord]). En España tanto el patriotismo de estado como los nacionalismos minoritarios tienden a leer lo territorial desde esa valencia culturalista y etnocéntrica a costa de lo cívico territorial. Como detalla Fox (1997), la formulación del problema de España que realizan escritores como Unamuno, Azorín o Machado (106) y la construcción liberal de lo español a partir de la segunda mitad del siglo XIX se inserta en esa tradición. Y, si trasponemos esa situación a la lectura de lo aragonés realizada por Sender (1978) o Alvar (1976, 1988), se renueva esa forma identitaria de vivir el territorio. Para Alvar (1984: 18), "si existe el determinismo del paisaje y la sangre, los aragoneses se sintieron identificados con él" o naturaleza e ingenio también se heredan por lo que "antes de que Aragón viviera como reino, el espíritu creador de estos autores aragoneses ya existía"; para la Generación del 98, el individualismo y la espiritualidad de lo español se ve favorecido por las inclemencias de las condiciones de vida (en Fox, 1997: 47).

El carácter académico que acompaña a la mayoría de estas reflexiones explica que durante décadas esta forma de ligar territorio e identidad colectiva haya sido hegemónica en sectores burgueses o que hayan llegado a conformar una red de motivos a partir de los que se han construido no pocos tópicos comunitarios. En la vivencia identitaria de lo aragonés se ha relacionado el espacio físico y moral de Aragón con el conceptismo, la sequedad y el gusto por un variado expresionismo (107), de la misma forma que se ha dado valor identitario a prácticas sociales como el guiñote y los tambores de Semana Santa, en el primer caso, porque representan a "esa raza de nómadas de sí mismos que son los aragoneses" y, en el segundo, porque recuerdan el rudo ascetismo de la tierra aragonesa (Vidal, 1986: 28). Este sentido etnonacional del territorio se actualizó de forma reiterada durante la movilización autonomista. En *Somos un gran equipo* (DGA, 1992a) se afirma lo diferencial aragonés en la cultura y la sociedad arguyendo el ascetismo ligado a la tierra, el universalismo de un pueblo abierto a todas las corrientes, una cultura tradicional forjada en medio de una geografía adversa y un clima de insolente dureza y el escaso sentido etnocéntrico que ha permitido generar creadores universales. Esta argumentación alimentó los manifiestos del Justicia durante las movilizaciones autonomistas (ver 4.1) y la comunicación gubernamental, donde se define Aragón como tierra de pintores aduciendo la fuerza de su paisaje y se explica lo mudéjar por la complejidad de su orografía:

"Fue un estilo tan pegado a la tierra que perduró e impregnó la arquitectura aragonesa hasta nuestro siglo [...]. Se generó de este modo una arquitectura personal, tanto en su vertiente cívica como religiosa, que nos individualiza del resto de España y Europa" (DGA, 1992a: 5).

"[...] Aragón, como tierra de concordia, de transacciones y de pactos, tiene un Pacto de las Aguas modélico en España [...] porque somos de una tierra de pactos, de compromisos, de concordias, porque hemos dado ejemplos históricos al mundo [...]" (Gastón, E. *Manifiesto*. 23.4.93).

"una parte de lo aragonés ha sido fruto [...] de los permanentes mestizajes que, por nuestro carácter de tierra abierta a pueblos y corrientes culturales o del pensamiento, han ido construyendo también otra parte de nuestra identidad" (Eiroa, 1995: 55).

Según Bada (1995: 75), los aragoneses mantienen una relación etnocéntrica con su territorio. Y, para Lisón (1992: 107), ese tipo de comprensión de lo territorial se remonta incluso al cronista Vagad. Beltrán (1995: 54), sin embargo, entiende que "el factor unitivo de lo aragonés no podemos hallarlo en la base geográfica" por los "violentos contrastes" entre "pueblos de las mismas comarcas". Pese a reconocer que Aragón es "mucho tierra y muchas tierras", Bada (1995: 73) sostiene, en cambio, que el sentimiento de pertenencia al territorio es compartido por todos los aragoneses. Mairal (1996) afirma, incluso, que lo territorial está en la base del aragonesismo más reciente, hasta el punto de que lo define. Como expresión de un pensamiento dominante, estos puntos de vista dialogan con esa tradición culturalista del territorio que atraviesa a gran parte de las élites sociales, pero también la realidad política aragonesa, donde lo territorial se ha convertido en una de las variables que segmenta el mercado y da lugar a fenómenos electorales como el voto dual (4.1.2.1). En esa lógica el territorio añade a sus valores como seña de identidad los que le ha aportado durante décadas el discurso reivindicativo del aragonesismo político. En cuanto que el nombre constituye el primer símbolo de un territorio y del pueblo que lo habita, la permanente referencia a Aragón por parte de ese discurso político y su manera de contraponerlo al estado centralizado o a una idea de lo español que consideraban destructiva ha llenado lo territorial de valores tan comunitarios como emocionales.

En diálogo con ese imaginario político y social los diversos públicos fueron interpelados mediante el esquemático enfrentamiento de *Aragón* con *Madrid* (3; 3.1; 3.2). Los comportamientos de los manifestantes sugieren que esta formulación reductiva del acontecer enunciada por los partidos y los medios acabó trasladada a gran parte de la sociedad, hasta el punto de que en ese combate supuestamente territorial se diluyeron otros intereses de clase y territoriales. En concreto, esa mitificación de *Aragón* y *Madrid* facilitó que los intereses económico burgueses asociados al discurso de la competitividad o los beneficios que, a costa de la montaña, esperaban los regantes del Pacto del Agua quedaran enmascarados en un simulacro retórico de consenso social que adquirió valor identitario, porque hizo posible que la mayoría de la sociedad aragonesa se identificara con la

reivindicación (Ansó, 1993; 1994). Desmintió así la hipótesis de que la diversidad territorial de Aragón debilita su capacidad para generar identificación social no localista; en cambio, en esa integración de lo aragonés y lo local, Zaragoza se aproximó a la lectura de Bada (1995: 78) como "el pueblo más grande de Aragón".

Esa interpelación mítica a las audiencias a través de lo territorial se prolongó en otros universos semánticos de la comunidad, como el Ebro y el Pilar. En 1993 la Mesa de partidos decidió que la manifestación culminara en la Plaza del Pilar como espacio donde coinciden el río y la basílica. De hecho, los medios enfatizaron a toda página que *El Pilar y el Ebro serán los ejes más emblemáticos del 23 A* (El Periódico, 27.3.93) y el Presidente de la Comunidad destacó el hecho de que la manifestación discurriera "en el entorno del padre Ebro, símbolo de lo que queremos ser y de la riqueza y el futuro de Aragón" (El Periódico, 29.3.93). De esa forma, lo que podía haber de Zaragoza contra Aragón en esta movilización devino a través de los discursos y de los procesos de comunicación generados en un Zaragoza con Aragón. Pese a que el pensamiento sobre lo aragonés tiende a desconfiar de los mestizajes urbanos que han construido lo zaragozano (108) y a situar en lo rural la pervivencia de lo aragonés (Mairal, 1996; Bada, 1995), la forma en que los manifestantes vivieron su participación en las manifestaciones sugiere una identificación con lo comunitario autonómico (DGA, 1992d; 1993a/b). Según el estudio de Ebrópolis (1996), los zaragozanos se percibieron como capital de Aragón y pusieron al servicio de esa vivencia la tribalidad de su cultura rural aún latente que favorece su agregación a grandes movilizaciones:

"[...] en la cabecera, lo que se ve son, sobre todo, pequeñas pancartas del PAR, tamaño poster, individualizadas, y en las cuales hay nombres de distintas poblaciones [...]" (Chicón, J.J. Radio Zaragoza, 23.4.93 [en directo]).

"Tenemos que conseguir lo que queremos todos, que estamos todos unidos para lo mismo. Tenemos que conseguir la autonomía, que es lo más importante" (Cope. Manifestante, 23.4.93 [en directo]).

"Por apoyar a Aragón y para ver si de una vez conseguimos algo ya justo hace ya muchos años y a ver si de una vez conseguimos lo que queremos" (RNE. Manifestante, 23.4.93 [en directo]).

**"M. Segura.** En este día el Gobierno de Aragón ha organizado una serie de actividades que [...] van desde las manifestaciones deportivas que se celebran en el Ebro hasta el concierto joven en la Chimenea. **N. Audera.** Mientras suenan ritmos de Jota en la Plaza

del Pilar podíamos hacer un pequeño recuento de cómo ha sido esta jornada [...]"  
(RNE, narración de la manifestación, 23.4.93).

El énfasis puesto en el nombre de Aragón denota que lo territorial se llenó de sentido emocional, porque acabó siendo mucho más que un espacio físico habitado. En *Somos un gran equipo* (1992a: 4) el Gobierno autónomo se apropió la hipótesis historiográfica que liga ese nombre con el agua, en concreto con los dos ríos Aragón y Arga que cruzaban el territorio donde se creó el condado autóctono, primero dependiente de los francos y luego del Reino de Pamplona, hasta que alcanzó rango de reino en 1035; durante la reivindicación autonomista se presentó en Zaragoza un libro de Alexandre Eleazar sobre los íberos que enfatizaba los componentes míticos del nombre Aragón, entre ellos el significado de *tierra creada por Dios*: Como los medios se hicieron eco de esa semantización y la proyectaron sobre un clima social mediado por lo identitario, las audiencias quedaron condicionadas a imaginarse empáticamente como comunidad a partir de lo territorial. Más allá de que tenga o no relación con el lexema *ara*, que procede del celta y alude a una corriente de agua, el uso de estos valores connotativos por quienes sostenían la movilización o participaban de ella revela, por un lado, que lo territorial formó parte de la interpelación simbólico emocional predominante en los discursos y, por otro, que también incluyó elementos étnicos. Bada (1995: 69) hace notar que "en la contienda de los símbolos o por los símbolos se ventila mucho más de lo que parece, en el fondo se trata siempre del sentido y la supervivencia de un pueblo y una cultura". Esta discursivización de lo territorial denota que en esa forma de imaginarse como comunidad se forzó la contraposición con los otros hasta anularlos o absorberlos míticamente.

Las semillas de coriopsis repartidas en 1993 por el Gobierno de Aragón mediante un encarte en todos los medios escritos aragoneses sincretizaban la reivindicación de mayor autonomía y de que el agua se aprovechara en Aragón. En su comunicación institucional el Ejecutivo autónomo destacó que había tomado esta iniciativa porque los colores de esa flor coincidían con la bandera de Aragón y sus semillas necesitaban mucha agua para germinar. Si este discurso evidencia hasta qué punto el Gobierno autonómico se apropió de la retórica de las pasiones para generar procesos de identificación en la sociedad, también avisa de que lo territorial ocupó un lugar central en la comunicación publicitaria y, por tanto, que atravesó la noticiabilidad para interpelar empáticamente al imaginario colectivo. El discurso político y el medial hicieron de la autonomía y el agua los "dos pilares del futuro de Aragón" (109), por lo que trascendieron el acontecer social de esos meses y acabaron activando un universo simbólico lleno de cultura e historia. De esa forma, el valor que ambas ideas pudieran tener como propuestas de desarrollo para determinadas zonas del territorio e,

incluso, para el conjunto de la comunidad quedó subsumido en el sueño identitario que estaba viviendo gran parte de la comunidad. Según Bada (1995: 85), en la identidad aragonesa "el Pilar se opone al Ebro como el principio masculino al femenino, como el Yang al Ying (Bada, 1996: 85). La puesta en valor de esa asociación complementaria durante esta movilización prueba que, más allá de sus valores pragmáticos, lo territorial generó identidad social combinando cotidianidad y mitos, información y ficción (3.2; 3; 3.1.1).

Mairal (1996) sostiene que, como complejo simbólico moral, la 'promesa del agua' ha perdido su fuerza entre las generaciones jóvenes o de mediana edad que viven en la comarca de Monegros y la mantiene únicamente entre los ancianos. Esta carga simbólica de la reivindicación hidráulica avisa de que en el contexto social y comunicativo de la reivindicación ese valor de imagen del agua cambió esa lógica social, porque acabó movilizándose a sectores sociales y territoriales, como los urbanos, poco o nada implicados en la expectativa de riego. El Plan Hidrológico Nacional no pasó de ser una amenaza hipotética, pero el intercambio simbólico que generó y los procesos sociales que hizo posibles acabó convirtiendo los supuestos trasvases en el peligro principal para el futuro de una comunidad que Chueca y Montero (1995 [coords]) urbana y postindustrial. Para Sesma (1987), la primera identidad aragonesa quedó marcada por la frustración de perder el acceso al mar; a lo largo del siglo XX ese imaginarse como colectividad a través del Ebro también se ha teñido de agravio en el discurso político cuando se ha asociado a algún tipo de amenaza, como el traslado de la Confederación Hidrográfica en los años veinte o los trasvases desde la década de los setenta. Este diálogo del presente con el pasado (110) actualizó un imaginario que en relación con el Ebro y el agua abunda en frustraciones, temores y reivindicaciones:

"Esta ocurrencia [...] trae unas épicas resonancias del Far West, de colonos dispuestos en sus caravanas para empezar a labrar la tierra prometida, [...] de campesinos enfilando los caminos entonces áridos de las Bardenas [...]. La semilla es siempre una promesa, un bien inocente, una posesión apreciada y cargada de emociones [...]. (Arnal, J.C. *Semillas*, Heraldo. 17.4.93).

"Tan insensato sería trasladar la imperial Toledo a Covadonga, como llevar la Cuenca del Ebro a Francia" (Costa, J. en Zapater, *Ser dueños de las llaves de los ríos*. Heraldo, Suplemento El Pilar. 12.10.94).

"Debemos defender a la Confederación [...], porque no es obra de la dictadura, sino del único pensamiento económico que Aragón conservó siempre como una intuición de su renacimiento [...]. La Confederación Hidrográfica del Ebro debe ser para los aragoneses

cuestión de vida o muerte. Es la columna vertebral de la vitalidad de Aragón y los aragoneses han de aprestarse a defenderla del eterno enemigo, el poder central" (Calvo Alfaro, J. *Aragón Estado*, 1933).

Esta forma de religarse a la tierra tuvo continuidad en otras apropiaciones de atributos nucleares de lo aragonés, de forma especial en el papel jugado por la religión y el culto pilarita. Bada (1995, 82) apunta que "hallar un centro o inventar un centro es el primer acto de domesticación del espacio" y, por ello, tiende a expresarse mediante símbolos religiosos, como los que representa la columna, que tiñe así de componentes étnicos "la conciencia de un pueblo" o el "sentimiento de proveniencia y pertenencia" (Ibid, 83). Lisón (1992), por su parte, apoya una parte de su visión mítico emocional de lo aragonés en el papel que la columna y, en general, las teofanías tienen en la identidad aragonesa. La elección de la Plaza del Pilar como espacio donde se iban a pronunciar los discursos e iban a sonar los cánticos que debían cerrar la movilización autonomista e hidráulica de 1993 reenvía a esa parte del imaginario colectivo que identifica *El Pilar* con *la columna de Aragón* y, por tanto, sugiere la intención por parte de los convocantes de situar la reivindicación en el *centro emocional y mítico* del territorio. Fox (1997) detalla cómo, a lo largo del siglo XIX y de forma especial en su último tercio, el culto pilarista asociado a la Hispanidad se convirtió en una de las señas nucleares de identidad del nacional-catolicismo que construyó el pensamiento españolista conservador y el franquismo culminó. Ciento veinte mil aragoneses reclamando autonomía plena a las puertas de la Basílica o cantando el *Himno a la Libertad* de Labordeta (111) sugieren una resemantización social de los símbolos colectivos (4.1; 4.2).

Para Llobera (1996: 192), en los siglos XVI y XVII los sentimientos de identidad nacional tendían a expresarse en términos religiosos y "la Iglesia contribuyó de diversas formas a consolidar esos sentimientos". Sin embargo, el componente nacional que atribuye a la Iglesia catalana difícilmente admite equiparación con la situación aragonesa (ver 4.2.1.1). Lejos de hacer frente al proceso de homogeneización impulsado por la Monarquía de los Austrias, en el Reino de Aragón la Iglesia operó como uno de los vehículos de la identidad hispánica, más aún durante la movilización religioso identitaria de la Contrarreforma. En ese proceso, según señala Mairal (1996: 52), la Iglesia puso en circulación diferentes discursos religiosos, entre ellos el mariano, para ocupar el espacio identitario dejado vacío por el fuerismo derrotado, por lo que vaciaron así de sentido político lo aragonés y lo sustituyeron por una idea religiosa de lo hispánico y lo local. La devoción a la Virgen del Pilar ya existía en la Edad Media, pero a partir de entonces adquirió "una creciente fuerza merced a su asociación con lo aragonés" (Ibid, 63); las identidades locales se reforzaron también porque la

Monarquía, auxiliada por la Inquisición, propició "la entronización de reliquias en ermitas y santuarios asociándolos con espacios y territorios locales" (Ibidem). Con independencia del significado que le atribuyeran unas u otras estrategias institucionales, la religión y el Pilar se han dotado de sentido, como pone de manifiesto Beltrán (1995), a través de la forma en que han vivido ambas los aragoneses. Y, en el caso del culto pilarista, su valor representativo de lo hispánico no ha mermado su capacidad para vincular a la sociedad aragonesa, incluso a gran parte de los sectores más laicos.

En este proceso social desde el interior de la Iglesia se destacó el valor del Pilar como "seña de identidad mas acusada y generalmente aceptada de la espiritualidad y aún de la idiosincrasia de un pueblo. Quitad el Pilar y quedará una imagen borrosa, ininterpretable, del pasado y hoy de esta tierra, del verdadero ser de los hombres que la habitan" (Gracia, J.A. 1993: 48). Desde posiciones liberales se adujo que Aragón necesita "ese Pilar político y social en torno al cual crear una idea común de futuro y forjar una ilusión colectiva" para sostener que "el agua, y de formas más específica y simbólica el agua del Ebro, es el verdadero Pilar de futuro de esta comunidad" (Aragüés, 1994). Al reescribir la fuerza identitaria que tenían estas ideas para la sociedad aragonesa, este tipo de propuestas textuales invitaban a las audiencias menos politizadas, e incluso a las más conservadoras, a participar identitariamente del universo simbólico de la reivindicación. Como la Mesa de Partidos los puso en relación con motivo de la manifestación de 1993, la ocupación de la Plaza del Pilar para defender el aprovechamiento del agua en Aragón se revela una estrategia dirigida a aragonesizar políticamente un espacio institucional que lo hispánico ha reducido durante siglos a lo religioso y a lo social (4.2.1). Y, si tenemos en cuenta que durante la Contrarreforma fue usado para contraponer lo local a lo aragonés, esa conexión aclara aún su valor de táctica dirigida a luchar en el terreno del poderoso.

Para Bada (1995: 70), "el apego al nombre de Aragón es mucho mayor que la estima por las instituciones de autogobierno". Esas inclusiones de un universo de símbolos colectivos, como el Ebro, el agua, el Pilar o la rebeldía ante el centralismo, bajo la idea de lo aragonés aclara como lo territorial acabó retóricamente personificado y simbolizado. Pero, más allá de las intenciones de los locutores o de las lecturas preferidas incluidas en los textos, esa isotopía adquiere valor identitario y político porque a través de ella amplios sectores sociales vivieran lo territorial emocional y míticamente. A ello contribuyó, también, el comportamiento institucional de la Iglesia aragonesa. Aduciendo razones de justicia y de respuesta a la desigualdad entre territorios, los Obispos de Huesca, Teruel y Zaragoza expresaron su apoyo a la manifestación autonomista de 1992 a través de los medios. Ese apoyo público se tradujo bien en declaraciones que, como en el caso del Arzobispo

de Zaragoza, Elías Yanes, los medios enfatizaron con sus titulares, bien en artículos de prensa que, a la manera de los Obispos de Huesca, Javier Osés, y de Teruel, Antonio Algora, pedían el apoyo y la presencia en la manifestación. Además, esa apuesta se tradujo en otras conductas de fuerte valor simbólico, como el hecho de que las iglesias zaragozanas anunciaran el comienzo de esa manifestación con un toque de campana. Estas conductas confirman que, como sugiere Llobera (1996; 197), la Iglesia dió a la movilización identitaria la fuerza de sus ideas, símbolos y emociones e, incluso, legitimó la idea nacional. De hecho, este valor institucional de la Iglesia favoreció que otras élites o segmentos sociales reforzaran su apoyo a la movilización y, por tanto, que se vivieran como comunidad:

"Tras llegar al punto de encuentro, junto al río Ebro, en la Plaza del Pilar, Gastón leyó un manifiesto donde reclamó un pacto de los partidos aragoneses para conseguir una autonomía plena que 'no es ninguna utopía'" (Pellicero, R. *El clamor del 23-A decide a Eiroa a pedir un referéndum*. El Periódico, 24.4.93).

"Una inmensa bandera de Aragón cubrió a los manifestantes, mientras al aire saltaban las notas del Canto a la Libertad del cantautor aragonés José Antonio Labordeta" (Diario 16 Aragón, pie de foto. A toda página. 24.4.93).

"La marcha concluyó en la plaza del Pilar, donde se extendió una gigantesca bandera aragonesa, se entonó el Canto a la Libertad de José Antonio Labordeta y el Justicia de Aragón, Emilio Gastón, leyó el manifiesto final" (El País, 24.4.93).

"El Consejo Pastoral de la Provincia de Zaragoza [...] ha estimado que 'es legítimo aspirar a una autonomía más amplia', a la vez que expresó su deseo de que 'se supere la actual discriminación de nuestra región con otras regiones de España'" (Diario 16 Aragón. *La Iglesia por la Autonomía* [suelto], 16.4.92).

"[...] Esta casualidad temporal ha llevado al Obispo de Teruel, monseñor Antonio Algora, a reflexionar sobre los momentos de reivindicación de 'derechos tan legítimos y tan históricos como quieran, en los que no podemos olvidar a esos pueblos más pobres que tienen depositada su bandera en el Pilar" (ABC, Semana Santa Autonómica. Opinión. 14.4.92).

Frente a esta simbolización retórica y con atisbos étnicos de lo territorial coadyuvó, este proceso social activó componentes pragmáticos del territorio. De hecho, la semantización de la reivindicación como una respuesta a la desigualdad y a la discriminación respecto a otros territorios activó dispositivos próximos al colonialismo interior. Por tanto, dialogó con los valores económicos del desarrollo territorial que Nagel y Olzak (1997: 5) atribuyen a los procesos identitarios de carácter



subnacional e, incluso, con la ligazón entre la identidad colectiva y el interés propio que, según Hardin (1997: 106), suelen latir tras los compromisos con las reivindicaciones sociales. Este discurso de la discriminación partió del nacionalismo moderado y del Gobierno autónomo, pero los medios de comunicación lo enfatizaron, lo llenaron de contenido y lo trasladaron al espacio conversacional: Diarios y emisoras de radio o televisión se hicieron eco en sus ediciones del 7.1.93 de un despacho de agencia que situaba a Aragón entre las Comunidades Autónomas con menos competencias recibidas al comienzo de ese año (111), igual que dos meses después enfatizaron mediante sus titulares que *Aragón recibe once pesetas por cada cien que paga de IRPF* (El Periódico, 20.3.93). En las páginas de opinión numerosos artículos e, incluso, cartas de los lectores reiteraban agravios económicos y, en algunos casos, recordaban que la Constitución excluía desigualdades entre unos y otros territorios del Estado. Además de que también lo esgrimió la Iglesia, esa conciencia de ser discriminados late también en los manifiestos mediante los cuales los Sindicatos explicaron su presencia en las manifestaciones autonomistas de Zaragoza.

La generalización de este tópic en los discursos sociales revela el grado de interiorización social que alcanzó y, por tanto, su contribución a que amplios sectores sociales se identificaran con la movilización y se imaginaran como aragoneses. Vestidas bajo el discurso de la igualdad de oportunidades entre territorios o, lo que es lo mismo, bajo el popular *ni más ni menos que las demás Autonomías*, la autonomía plena o la defensa del agua acabaron siendo vividas como promesas que facilitaban el progreso colectivo. El Gobierno autónomo enfatizó que "el presente de Aragón viene determinado por [...] la consolidación de la Unión Europea y el desarrollo autonómico del Estado" (112) y sostuvo que "el valor de la Autonomía ha variado en estos quince años pasando de ser una cuestión preferentemente política a convertirse en elemento clave para el desarrollo económico y social de un territorio, en eje estratégico de competitividad" (Eiroa, 1992: 29). El Plan Estratégico de Aragón, elaborado en 1991 mediante mesas de expertos y representantes sociales bajo el auspicio gubernamental, destacaba entre las debilidades de Aragón para competir el Poder reducido que la Administración Autonómica tenía frente a la Administración Central y el bajo grado de identidad regional, por lo que proponía como uno de los objetivos que la Comunidad Autónoma tenga competencias plenas en las materias propias del ámbito regional (DGA, 1992b). Si se pone en relación esta semantización con los sectores sociales que lo formularon, adquiere valor ideológico y político que la codificación de este tópic se concentrara en la burguesía urbana de Zaragoza o que mediante la masificación pasara a ser vivida identitariamente por gran parte de la sociedad.

En el marco del Estado-nación el marxismo ha visto el nacionalismo como la ideología de los capitalistas para proteger un mercado nacional y de la burguesía para acceder al poder. Al enfatizar la mediación de lo económico en los procesos de carácter nacional, esa misma tradición ha visto los nacionalismos como un subproducto del capitalismo, a la manera apuntada por Giddens, o como un efecto de la industrialización, tal como sugiere Gellner. Sin embargo, las experiencias postcoloniales y la hegemonía de la globalización han hecho más compleja esa mediación de lo económico en los procesos identitarios de ámbito estatal o subnacional. Según Nagel y Olzak (1997: 6), ciertos aspectos del proceso de desarrollo reestructuran la competición económica y política de manera tal que acentúa las diferencias entre poblaciones y alienta la movilización sobre la base de la pertenencia étnica. Para ello hace falta, sobre todo, que una situación concreta active alguno de los elementos adscritos a la identidad comunitaria, sean la lengua, la religión o la nacionalidad (Ibíd, 9). Como se apoya en una vivencia étnica de la competición por los recursos, ese tipo de movilización opera en el corto plazo y se apoya en cambios temporales de comportamiento (Ibíd, 10). Esta forma de leer el valor identitario de los componentes económicos del territorio se contrapone al carácter civilista que, como recuerda Fox (1997: 15), se ha dado al nacionalismo que pone el énfasis en el valor pragmático del territorio. Como la reivindicación territorial aragonesa se nutrió de esa competencia por los recursos abierta en el interior de los estados y en el marco de la globalización, está por ver el componente étnico o cívico con que unos y otros sectores sociales vivieron la aspiración a la igualdad de oportunidades:

"Somos un pueblo con historia, pero también queremos ser una tierra con futuro dentro de España y Europa. [...] Como hace un año, la Mesa de Partidos nos ha convocado a todos a reivindicar nuestros derechos " (Mensaje del Presidente de Aragón, San Jorge 1993).

"La Constitución no hace diferencias a la hora de calificar a las comunidades autónomas; al contrario, hace hincapié en la igualdad" (Ramírez, M. *Autonomía e historia*, Haldo, 25.3.93)

"Con personas que se pierden en el barullo del 151 y 143 [...], pero que tienen muy claro que no quieren las migajas del pastel nacional y que no están dispuestos a seguir mirando, famélicos, el banquete del vecino" (Samitier, E. *Patro y el ministro*. Heraldo. 30.4.92).

"No, esta no es una obsesión de cazurros. El agua pivota sobre las aspiraciones modernizadoras de Aragón, sobre posibles proyectos industriales, sobre los imprescindibles servicios y sobre la renovación de nuestro sector agrario" (Trasobares, J.L. *Algo más que una obsesión cazurra*. Haldo, 12.10.94).

Nagel y Olzak (1997: 19) reconocen que el desarrollo periférico de los recursos promueve procesos de solidaridad regional, cuando estos responden a las políticas de extracción y explotación del Centro. Esta propuesta retoma la tradición que liga la producción de identidad con sentimientos colectivos de desigualdad o dependencia, a la manera del colonialismo interior de Hechter (1975). La importancia que en los procesos de comunicación adquirieron los motivos relacionados con la modernización económica y el desarrollo que suponían la autonomía plena o el aprovechamiento del agua revela que el lado pragmático de lo territorial también medió la interpelación identitaria a las audiencias. Más aún las declaraciones de numerosos participantes indican que esa idea de que el centralismo político o los trasvases impedían el progreso colectivo acabó implantándose en la sociedad y moviendo a la acción a los sectores populares. Para Keating (1996), la importancia que los nacionalismos regionales españoles conceden a la igualdad constitucional entre los territorios del Estado cobra sentido dentro de la capacidad estatal para fijar uno u otro modelo de gestión territorial. En este proceso esa responsabilidad se tradujo en la percepción social de que el Pacto Autonómico y el Plan Hidrológico Nacional suponían un nuevo ataque a los intereses aragoneses. En diálogo con esas propuestas textuales amplios sectores sociales se vivieron como aragoneses en relación con lo español, pero también con lo catalán o lo vasco (DGA, 1992d, 1993a/b).

En esa lógica se sitúan la inclusión del convenio económico bilateral con el Estado u otras formas más populares de expresar el sentimiento social de privación económica que producía el Estado autonómico. Nagel y Olzak (1997: 18) sugieren que la conversión del sector político en un espacio de competición por los recursos y por el poder puede producir movilizaciones identitarias. Además de apoyarse en un supuesto derecho histórico de Aragón a la foralidad, esa aspiración a una mejor financiación autonómica se alimentaba de la necesidad de competir con Euskadi o Navarra, de mantener la unidad de mercado. La competitividad territorial sólo fue idea central del pensamiento gubernamental y de las organizaciones empresariales; en los demás discursos sociales acabó siendo más bien complementaria, o incluso secundaria. Sin embargo, el discurso de la igualdad y la justicia proliferó en los textos mediales y de otras instituciones, como la Iglesia o los Sindicatos. La complementariedad de uno y otro explica que este tópic pasara al imaginario colectivo sin reticencias de clase y, en consecuencia, que amplios sectores sociales lo usaran para vivirse desde la solidaridad comunitaria. Si atendemos a la definición de la nación que hace Maritiegui como *comunidad de cunas y tumbas* (en Tortosa, 1996), ese expresar lo que se ha sido, se es y se quería seguir siendo denota incluso atisbos nacionalistas (4.1.2).

Días antes de la concentración ante el Congreso López Aranguren (1994: 80) afirmó en Zaragoza que dentro del Sistema-Mundo lo nacional deviene con frecuencia en ideología de la desigualdad que cuestiona la dependencia e, incluso, aspira a controlar los recursos y decisiones que afectan a la nación o nacionalidad. Antes de esa afirmación, el Gobierno Autónomo había ligado su proyecto político, su aspiración a un autogobierno pleno, con el desarrollo y el crecimiento de Aragón en un entorno de competitividad territorial (DGA, 1992): Bajo el epígrafe *Aragón, signo de futuro* había propuesto una lectura preferida en la que se unía la exaltación de la capacidad social para afrontar de forma exitosa la economía global con la necesidad de disponer de una autonomía plena para aprovechar esas oportunidades. En otras intervenciones posteriores su Presidente reiteró que la autonomía plena o el aprovechamiento del agua eran necesarios para garantizar la competitividad de Aragón con otros territorios vecinos y, por tanto, para asegurar la igualdad de oportunidades recogida la Constitución (Eiroa, 1992a/b). Moreno (1997: 145) señala que el Estado de las Autonomías ha establecido unas relaciones de concurrencia múltiple etnoterritorial, de las que forman parte el agravio comparativo, la mimesis autonómica y la inducción competencial. Estas vivencias del hecho diferencial aragonés a partir de lecturas de lo territorial en términos de igualdad de oportunidades y de justicia añade matices étnico culturales o históricos a la movilización. Aunque, ligado sólo a la voluntad de ser y seguir siendo que expresó, el territorio aparece como productor de identidad en términos civilistas:

[...] Por eso, cuando pedimos que la sociedad aragonesa refuerce sus señas de identidad o que Aragón cuente con Autonomía Plena, estamos hablando de competitividad, de capacidad para desarrollarnos, de calidad de vida para los aragoneses" (Eiroa, 1992:3)

"Sébase: hay cinco clases de autonomía en España y Aragón está en la última. [...] podría decirse que hay que tener competencias para poder competir. Y, si no, prepararse para los traqueteos propios de un furgón de cola o para el cansino y lento andar que procura una cojera". Fatás, G. *De quinta clase*, Haldó, 28.2.93).

"[...] El Estatuto [de 1982] no es sólo una norma que reconoce la libertad política de Aragón y crea unos órganos de representación y dirección de la Comunidad [...], sino que es, además, un instrumento para favorecer mediante la acción pública de los poderes aragoneses, la solidaridad y la igualdad de los aragoneses, favorecer el progreso de Aragón en solidaridad con los pueblos de España" (Bandrés, 1985: 83).